T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

PAUL KARL FEYERABEND'İN BİLİM ELEŞTİRİSİ VE YENİ BİLİM ANLAYIŞI

Tez Danışmanı
YRD. DOÇ. DR. UFUK URAS

Tezi Hazırlayan
KAAN HARUN ÖKTEN

İSTANBUL — 1996

Hayvanlar: a) İmparatora ait olanlar; b) içi saman doldurulmuş olanlar; c) evcilleştirilmiş olanlar; d) süt domuzları; e) deniz kızları; f) masalsı hayvanlar; g) başıboş köpekler; h) bu tasnifin içinde yer alanlar; i) deli gibi çırpınanlar; j) sayılamayacak kadar çok olanlar; k) deve tüyünden çok ince bir fırçayla resmedilenler; l) ve saire; m) testiyi kırmış olanlar; n) uzaktan sineğe benzeyenler olarak ayrılırlar.

Bir Çin Ansiklopedisi
Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*



İÇİNDEKİLER

Bölüm II

Yeni Metodolojik Kurgulama

Bölüm III

Kısaltmalar

a.g.e.	Adı geçen eser, makale veya yayın
AV	"*Akla Veda*" isimli kitap
BAP	"*Yanlışlama ve Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi*" isimli makale
BÜS	"*Bilgi Üzerine Üç Söyleşi*" isimli kitap
bkz.	bakınız
KT	"*Killing Time – The Autobiography of Paul Feyerabend*" isimli kitap
No.	numara/sayı
ÖTB	"*Özgür Bir Toplumda Bilim*" isimli kitap
RHK	"*Realism and the Historicity of Knowledge*" isimli makale
s.	sayfa
UYT	"*Uzmanlaşma Yanlısı İçin Teselliler*" isimli makale
vd.	ve devamı (veya: ve diğerleri)
WaK	"*Wissenschaft als Kunst*" isimli kitap
YH	"*Yönteme Hayır – Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları*" isimli kitap

ÖNSÖZ

Bilim eleştirisi ve bilim felsefesine ilişkin bir yüksek lisans tezini, bir uluslararası ilişkiler anabilim dalında yazmak ilk bakışta tartışmalı görünse de kendi açımdan şöyle bir durum söz konusudur: Bu tez, ileriye dönük bir projenin ilk adımını oluşturmaktadır. Yapmayı tasarladığım doktora çalışmasıyla birlikte ele alındığında bu tez, bir bütünün parçası olacaktır. Bu yüzden tezin bu anabilim dalında yazılmış olması tesadüf değildir. Bu tez, özelde uluslararası ilişkiler, genelde ise bir tarih felsefesine giden yolda meydana getirilmiş bir mozaiktir. Paul Feyerabend'i seçerek bu felsefenin genel çizgisini tayin etmiş oldum: Amacım, çoğulcu ve izafiyetçi bir tarih felsefesi geliştirmektir. Böylece hem kendi anabilim dalım için hem de yardımcı veya tamamlayıcı anabilim dalları için çok ilginç bir alet elde edilebilir. Bu uzun vadeli projenin ilk ayağını tamamlayabilmiş olmaktan mutluyum ama eksik yanlarının da idrakindeyim: En büyük eksiklik, semantik şartları öznel bilişsel yaklaşımlarımla uyumlaştırabilmektir. Bir başka ifadeyle açıklamak gerekirse: Düşündüklerimin dile getirilişi ve bağlamda bilgi alışverişinin yüzde yüzlük bir etkinlikte olabilmesi, aynı zamanda da düşüncelerin tutarlı ve boşluksuz vücuda getirilmesi, sınırlı bir zaman ve mekân düzlemi içinde oluşturulmak zorunda olunan her çalışmanın en büyük eksikliğidir. Her ne olursa olsun, bu zorluklar, uzun vadeli bir projeyi ele almamızı engellememelidir.

Bu tezi oluştururken pek çok arkadaşımın yardımından istifade ettim. Örneğin Emine Akalın, Cengiz Gülek, Mine Arık ve Nazan Taşdelen materyal temininde bana yardımcı oldular. Özellikle arkadaşım Cem Kirazoğlu'na, kendi sıkışık çalışmaları arasında tezimi dikkatle gözden geçirip önemli dü-

zeltmelerde bulunmasından dolayı içten bir teşekkürü borç bilirim. Aynı şekilde bu tezle ilgili olarak çalışmak istediğimi söylediğimde tereddütsüz kabul eden ve beni destekleyen hocalarım Yrd. Doç. Dr. Ufuk Uras ve Prof. Dr. Toktamış Ateş'e minnettarım.

En büyük teşekkürü, bana rahat bir şekilde çalışma fırsatı tanıyan, düzeltmeleri titizlikle okuyan, sağlam uslamlamalarıyla spekülatif aşırılıklarımı ayıklamaya çalışan sevgili eşim Nilgün'e borçluyum.

İstanbul, Haziran 1996. Kaan H. Ökten

ÖZET

Bu tezin amacı şöyle özetlenebilir:

1. Paul Feyerabend'in eleştirel bilim anlayışını sistemli bir biçimde özetlemek ve tanıtmak.
2. Bilimlerdeki yöntem anlayışlarını tahkik etmek ve sistemli bir biçimde kurgulamak.
3. Çoğulcu ve izafiyetçi bir temel yaklaşımı benimseyerek totolojik haklılığa sahip bir epistemik gelenek olarak görülen bilimin nasıl bir yeni yapılanmaya gidilebileceğinin ipuçlarını serimlemek.
4. Demokratik ve çoğulcu bir bilim anlayışının hangi temeller üzerine kurulması gerektiğini yine Feyerabend'in sağladığı düşünsel aletlerle ortaya koymak.

ZUSAMMENFASSUNG

Das Ziel dieser Magister-Arbeit kann folgendermaßen zusammengefaßt werden:

1. Systematische Zusammenfassung und Beschreibung der kritizistischen Wissenschaftsauffassung des Paul Feyerabend.
2. Durchleuchtung und systematische Konstruktion der Methodik der Wissenschaften.
3. Feststellung von Hinweisen zu einem Neuaufbau in den Wissenschaften, wobei diese aus einem pluralistisch-relativistischen Blickwinkel betrachtet und die Wissenschaft als eine erkenntnistheoretische Tradition mit tautologischer Daseinsberechtigung angesehen wird.
4. Ausarbeitung der Grundlagen einer demokratisch-pluralistischen Wissenschaftsauffassung – ausgehend von den Instrumenten, die Feyerabend in seinen Werken darlegt.

GİRİŞ

(ONTOLOJİK ÇERÇEVE)

1. *EPİSTEMİK GELENEK.* Bilim, totolojik haklılığa sahip epistemik bir gelenektir. Bütün gelenekler gibi bilim de kendisine uygulama alanı bulduğu topluluğun ya da cemaatin bütününe teşmil edilen bir geçerliliği iddia etmektedir. Bilim, bu açıdan epistemik cemaatin temel paradigması veya "metaparadigması"dır. Araştırılması gereken husus, bu iddianın ne kadar geçerli olduğu, hangi haklı veya haksız argümanlara dayandığıdır.

Bilim, bir bilme faaliyetidir. Bilim, dünya hakkında bilgi edinme ve öğrenme girişimidir. Ama bilim, bu çabanın tek geçerli yolu değildir. Zira dünya hakkında ve dolayısıyla da kendimiz hakkında bilgi edinebilmek için kullanılabilecek pek çok başka yol ve gelenek vardır. Bu açıdan bilim, bu yol ve geleneklerden sadece birisidir. Her geleneğin kendine has bazı kural ve ritüelleri vardır. Öyleyse sorulması gereken şudur: Bilimi "bilim" yapan kural ve ritüeller var mıdır? Bilimsel faaliyetin temelindeki hareket noktaları ile bu ritüeller arasındaki bağıntı nedir?

2. *POZİTİVİZM-İNDÜKTİVİZM.* Bilim, bir bilme faaliyeti olduğuna göre dış dünyada yani kendimiz dışındaki dünyada kavranabilir somutlukların bulunduğunu kabul eder. Örneğin bu kabullenme, pozitivist-indüktivist bilim anlayışının mihenk taşıdır. Bu anlayışa göre insan, çevresindeki olguları oldukları gibi görür. Gözlemleyen ve uslamlayan insan (bilimadamı), dünyanın, gözlemlediği ve uslamladığı gibi olduğunu kabul eder. Böylece dışsal

realitenin varlığı kendinden menkul hale gelir. Özellikle genç Wittgenstein'ın en çarpıcı biçimde sunduğu bu anlayış "mantıkçı pozitivizm"dir. Wittgenstein; Russell ve Whitehead'ın çalışmalarından etkilenerek salt gözlemlemeye ve "apaçıklığa" dayanan bir felsefi sistem yaratır: "Söylenebilir olan ne varsa, açık söylenebilir; ve üzerinde konuşulamayan konusunda da susmalı." ([1]) Burada amaç bellidir: Her türlü meta-realiteden sakınılacaktır. Görünen, doğrudur, görünmeyen yoktur. "Kitap böylece, düşünceye bir sınır çizmek istiyor, ya da, daha çok – düşünmeye değil, düşüncelerin dile getirilişine: Çünkü düşünmeye bir sınır çizebilmek için, bu sınırın iki yanını da düşünebilmemiz gerekirdi (yani düşünülemez olanı düşünebilmemiz gerekirdi)." ([2])

Wittgenstein, düşüncenin sınırlarını belirlemek, düşünce alanında büyük bir "temizliğe" gitmek niyetindedir. Spekülatif felsefenin buhranını Wittgenstein kendince gidermektedir: *"Die Welt ist alles, was der Fall ist."* ([3]) Wittgenstein'ın gençken yazmaya başladığı ve Birinci Dünya Savaşı sırasında askerken tamamladığı *Tractatus,* çoğu yerde idealist felsefenin özellikle de Kant'ın en önde temsilcisi sayılan Alman İdealizmi'nin temel önermelerini içermektedir (örneğin "uzam, zaman ve renk [renklilik], nesnelerin biçimleridir" veya "tasarım, gerçekliğin bir taslağıdır" ([4]) gibi). Kant'ın felsefesinde de buna benzer yaklaşımlar söz konusudur.

Kant, aydınlanma çağının etkileyici filozoflarından birisi olarak insanla-

---

(1) **WITTGENSTEIN, L.: Tractatus Logico-Philosophicus,** Almanca Aslı ile Çeviren: O. Aruoba, s. 11, Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları, İstanbul 1985. Bu ünlü cümlenin Almanca'daki aslı daha da çarpıcıdır: "... wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen." (s. 10)

(2) **WITTGENSTEIN, L.:** *a.g.e.*, s. 11.

(3) **WITTGENSTEIN, L.:** *a.g.e.*, s. 14, Türkçesi'ni Aruoba şöyle veriyor: "Dünya, olduğu gibi olan herşeydir" (s. 15). Bu, zayıf bir tercümedir. Almanca'daki "was der Fall ist" ifadesi, "karşımızda bulunan, gerçekleşen, varolan, durum olan" şeklinde aktarılabilse de orijinalindeki semantik-bilişsel değerini yansıtamamaktadır.

(4) **WITTGENSTEIN, L.:** *a.g.e.*, s. 21-23.

rın "akıllarını" kullanarak varlıklarını anlamlandırabileceklerini savunur. Bu noktadan hareketle, insan aklının yapısını, işleyişini ve temellerini araştırır ve çıkarsamalarını *Kritik der reinen Vernunft* [Saf Aklın Eleştirisi, 1781/1787] ile *Kritik der praktischen Vernunft* [Pratik Aklın Eleştirisi, 1788] isimli kitaplarda toplar. "Eleştiri" döneminin üçüncü ve son eseri ise *Kritik der Urteilskraft*'tır [Yargı Gücünün Eleştirisi, 1790]. Böylece Kant, "aklı" aklın gücüyle anlamaya çalışır. Kant'ın çalışmaları, hem felsefe hem de bilim çevrelerini halen etkileyebilmektedir. Öyle ki, hiçbir çalışma lehte veya aleyhte Kant'a değinmeden edemez. Zira Kant, "esas olarak aklî melekeleri" ([5]) araştırmaktadır. Bilim, bir bilme eylemiyse eğer, aklî melekelerimizin ortaya konması gerekir. Wittgenstein benzeri bir gerçeklik anlayışında bir gözlemci olarak insan, kendisini fenomenal gerçekliklerin içinde bulur. Buna göre dış dünya "var"dır, "göründüğü" gibidir. Kant, bu konuda şöyle bir yaklaşım içindedir: Teorik ve pratik olmak üzere iki tür bilgi vardır. Araştırılması gereken husus, bu bilgi türlerinde saf aklın *a priori* olarak nesnelleştiği bölümüdür. ([6]) Kant'a göre bütün bilgi tecrübîdir ve hiçbir bilgi tecrübeden önce varolamaz. Bu, Kant'ın nedensellik kuralıdır. Tecrübe melekemiz de iki bileşenden oluşmaktadır: Birisi algısaldır, diğeri ise bilgi melekemizin kendiliğinden sunduklarıdır. Birinci türden tecrübî bilgilere *a posteriori* bilgi, ikinci türden olanına da *a priori* bilgi denir. ([7])

Bilimsel etkinliğin anlaşılabilmesi açısından bu çözümlemelerin anlamı nedir? Kant, şunu der: "Bir nesneyi *bilmek* için onun olanağını (ister de-

---

(5) **KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft 1,** Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1968. Almancası: "... des Vernunftvermögens überhaupt...", s. 13.

(6) **KANT, I.:** *a.g.e.*, s. 21.

(7) **KANT, I.:** *a.g.e.*, s. 45.

neyimin kanıtına göre edimselliğinden olsun, isterse us yoluyla *a priori* olsun) tanıtlayabilmem gerekir. Ama istediğimi *düşünebilirim*, yeter ki kendimle çelişkiye düşmeyeyim, yeter ki kavramım olanaklı bir düşünce olsun, üstelik tüm olanaklar toplamında buna bir nesnenin karşılık düşüp düşmediğini saptayamasam bile. Ama böyle bir kavrama nesnel geçerlik (olgusal olanak, çünkü ilki yalnızca mantıksal olanaktır) yükleyebilmem için daha öte bir şey gerekir. Gene de bu 'daha ötesi'nin kuramsal bilgi kaynaklarında aranması gerekmez; o da kılgısal olanlarda yatıyor olabilir." (8) Burada ne demek istenmektedir? Kant'ın söylemek istediği şudur: Ben bir şeyi düşünebilirim ve bu düşündüğüm şeyin dünyadaki "olanaklar toplamı"nda mümkün olup olmadığı bile şüpheli olabilir. Bu önemli değildir. Önemli olan iki şey vardır: Kendimle çelişkiye düşmemeliyim ve kullandığım kavram olanaklı bir düşünce olmalı.

İşte bu noktada Wittgenstein'ın ifadesine doğru giden yola girilmiş olur. Çelişmezlik ve olanaklılık kuralı, üzerinde konuşulamayan şeyler hakkında susmamızı emreden keskin bir silaha dönüşür. Bundan sonra artık spekülatif hayaletlerin kol gezdiği her ifadeye, acı bir gülümsemeyle bakılacak, "bilgi" sınıfına dahil edilmeyecektir. İnsanı bir düşünme "otomatı"na dönüştüren mantıkçı-pozitivist felsefeci, aydınlanma çağının kavramsal ve argümantatif araçlarını kullanarak "saf" ve "evrensel" bir bilgi kuramı oluşturmaya çalışırken, kendisini bir ağın içinde bulur. Böyle bir bilgi kuramını bilimsel faaliyetin temellendirilmesinde kullanan bir kuramcı da aynı dertten muzda-

---

(8) **KANT, I.:** a.g.e., s. 31. Türkçe: **"Arı Usun Eleştirisi"**, Çeviren: A. Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 1993, s. 23. Bu çevirinin Türkçesi oldukça zor anlaşılmaktadır. Bu zorluk, bir yönden Almanca aslının da karmaşık bir dilde yazılmış olmasından, diğer yönden Türkçe kavramlaştırmaların zorlama olmasından kaynaklanmaktadır. *(İtalikler orijinalde.)*

rip olacaktır: Gördüğünden başka bir bilgiyi yok saymak, bilim tarihindeki pek çok "irrasyonel" ve "spekülatif" kökenli gelişmeyi (kuantum fiziği bu konuda çarpıcı örnekler vermektedir) reddetmek anlamına gelir ki, bu apaçık bir hatadır.

3. ÇOĞULCULUK. Kaba hatlarıyla özetlenen bu zorlukların üstesinden gelebilmek için Feyerabend kendisine "çoğulcu" bir ontolojik çerçeve hazırlar. Ona göre "çıplak olgular yoktur" (9). Pozitivizmin en büyük tutkusu olan "gerçekliği olduğu gibi görebilmek" çabası, Feyerabend'e göre sadece bir hayaldir. "Çok fazla şey, çok fazla olay, çok fazla durum vardır. Onların bazılarına yakın olunabilir." (10) İçinde bulunduğumuz dünya bir fenomenler ve nesneler zenginliğini temsil eder gibidir. Bu çokluğun içinde herşeyin temelini oluşturacak tek bir mantık aramak mümkün değildir. Bu yüzden Feyerabend'e göre "bütün alanların mantıksal yapısını açığa çıkarabilecek tek bir mantık yoktur." (11) Bu önerme, özellikle "bütünsel" yaklaşımlar içinde olan ve olgusal dünyayı tek bir mantıksal yapıyla ya da teoriyle (örneğin "*Grand Unified Theory*" [Büyük Birleşik Kuram] gibi) açıklamaya çalışan modern fiziğe, Marksizme, mantıksal rasyonalizme, bütün tek Tanrı'lı dinlere vb. adeta bir reddiyedir. Feyerabend'in "tek bir mantık yoktur" demesinin nedeni, "çıplak olgular yoktur" önermesinin doğrudan sonucudur.

Aslında burada, Kant'ın da eleştirildiği görülmektedir. Kant, aklı evrensel

---

(9) **FEYERABEND, P.K.: Yönteme Hayır – Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları,** Çeviren: A. İnam, Ara Yayıncılık, İstanbul 1989, s. 22.

(10) **FEYERABEND, P.K.:** *a.g.e.*, s. 267.

(11) **FEYERABEND, P.K.:** *a.g.e.*, s. 265. Bu kaynak, bundan sonra "YH" diye kısaltılacak, ilgili sayfa numarası parantez içinde belirtilecektir.

kategorilere ([12]) bölerek bütün kültürler ve tarihi dönemler için geçerli tek bir sistem geliştirmiştir. Halbuki Feyerabend'e göre böyle bir sistemleştirme hatalıdır, çünkü izafiyetçi (rölativist) bir yaklaşımla ele alındığında her kültürün (ve her alt kültürün) ve aynı zamanda da her tarihi dönemin kendine has "açıklama kalıpları"nın bulunduğu sonucu çıkmaktadır.

Burada Darwin'in kuramını ele almak yararlı olabilir. Darwin, Descartes'ın akılla ilgili laik devrimini "yaradılış"a yayarak "laik biyoloji" döneminin başlangıcında yer alır. *Türlerin Kökeni* isimli kitabında ([13]), evrensel bir evrim anlayışının temelini oluştururken insanın "insan" olmasını bir süreç ve doğal bir gelişim olarak izah etmiş, "üstün yaradan" nosyonunu böylece "bilimsel ve objektif" bir argümanlar ve gözlemler zinciri içinde reddederek Tanrı'yı salt ahlâki bir konuma düşürmüştür. Çağdaş evrim teorisi ([14]) bu yönde önemli adımlar atmıştır. Öte yandan Darwin ve izleyicilerinin Tanrısal yaradılış nosyonunun aksini iddia etmeleri insanlar arasındaki üstün yaradılış yaklaşımına olan inancı azaltmamıştır. İnsanlığı Tanrı'nın yarattığı düşüncesi, dini bir inancın da ötesinde gönülden inananlar için bir "gerçeklik" olarak görülmektedir. Burada iki paradigma söz konusudur. ([15]) Her iki paradigma, kendi

---

(12) **KANT, I.: Arı Usun Eleştirisi,** *a.g.e.*, s. 77. Kant, "sezgi nesneleri üzerine a priori uygulanan arı anlak kavramları" dediği kategorileri Aristoteles'i izleyerek (bkz. **ARİSTOTELES: Organon I – Kategoryalar,** Çeviren: H.R. Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1995, s. 6, ayrım 4) şu sınıflandırmaya gitmektedir: 1. Nicelik (Birlik, Çokluk, Tümlük); 2. Nitelik (Olgusallık, Olumsuzlama, Sınırlama); 3. İlişki (İlintilik ve Kalıcılık [substantia et accidens], Nedensellik ve Bağımlılık [Neden ve Etki], Ortaklık [Etken ve Edilgen Arasındaki Karşılılık]); 4. Kiplik (Olanak–Olanaksızlık, Varlık–Yokluk, Zorunluk–Olumsallık).

(13) **DARWIN, C.: Türlerin Kökeni,** Dördüncü Baskı, Çeviren: Ö. Ünalan, Onur Yayınları, Ankara 1990.

(14) Bu konudaki "paradigma"nın önemli bir temsilcisi için bkz.: **DAWKINS, R.: Gen Bencildir,** İkinci Basım, Çeviren: A.Ü. Müftüoğlu, TÜBİTAK, Ankara 1995. Ayrıca yine aynı yazardan: **DAWKINS, R.: Der blinde Uhrmacher – Ein neues Plädoyer für den Darwinismus,** Almanca'ya Çeviren: K. Sousa Ferreira, Kindler Verlag, München 1987.

(15) Paradigma konusuna ilişkin geniş tartışmalara ileride yer verilecektir.

içinde tutarlı ve makûldür. Kant'ın söyledikleri hatırlanacak olursa, her iki yaklaşım da mümkündür. O halde bu tür iki farklı paradigmanın birbiriyle nasıl kıyaslanacağı meselesini daha sonra irdelemek üzere geçerek hem Darwinist evrim teorisinin hem de Tanrısal yaradılış yaklaşımının kendi içinde doğru olduğunu, bunların fiili gerçekliği açıklayan bağımsız epistemik sistemler oluşturduklarını kabul etmek durumundayız. ([16]) Yani Feyerabend'i tekrarlayacak olursak: "Bütün alanların mantıksal yapısını açığa çıkarabilecek tek bir mantık yoktur." (YH, 265)

4. *İDEALARIN ELEŞTİRİSİ.* Bu uslamlamaları devam ettirdiğimiz zaman izafiyetçiliğin en önemli ifadelerinden birisine ulaşırız. Şöyle ki, Feyerabend, *Akla Veda* ([17]) isimli eserinde "birine bir şey öyle görünüyorsa ona göre öyledir" (AV, 61) diyerek Platon'un felsefesini eleştirmek üzere bir tez ortaya atmıştır. Burada "öyle görünen şey" ile kastedilmiş olan, bir insana herhangi bir biçimde seslenen bir kanıdır (AV, 61). Platon, "idea"lardan bahsederken bir tür özün varolduğunu savunmaktadır. ([18]) Buna göre görünenin ardında bir öz bulunmaktadır. Bu öz ya da idea, görünenin ötesindedir. ([19]) Örneğin bir "masa" ideası vardır. Bu ideaya sahip bütün nesneler birer masa olarak algılanır. Feyerabend ise buna karşılık, herhangi bir şekilde insana seslenen

(16) Bu arada, mitoslarda görülen mantık dışılıkların nasıl açıklandığına ilişkin bkz.: **LEVI-STRAUSS, C.: Yaban Düşünce,** Çeviren: T. Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1994.

(17) **FEYERABEND, P.K.: Akla Veda,** Çeviren: E. Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995. Bu kaynak, bundan sonra **"AV"** olarak kısaltılacak, ilgili sayfa numarası parantez içinde belirtilecektir.

(18) **POPPER, K.R.: Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt 1: Platon,** İkinci Basım, Çeviren: M. Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989.

(19) Platon'un ünlü "mağara benzetmesi"ne bkz.: **PLATON (EFLATUN): Devlet,** Altıncı Basım, Çevirenler: S. Eyüboğlu, M.A. Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988, s. 199 vd.

"kanıyı" ön plâna çıkararak "sübjektif algı" öğesini vurgular. Gerçeklik, kişinin kendi gerçekliğidir. Algılayan ve sınıflandıran sübjelerin sayısı çok olduğu için, algılanan gerçeklikler de çoktur ve sübjelerin sayısına eşittir. Ama Feyerabend, "zihnimiz ve bedenimiz birçok bakımdan sınırlı" ([20]) diyerek de zihnimizin *ve* bedenimizin algılayamadığı, anlayamadığı ve/veya kapasitesini aştığı durumlara atıfta bulunmaktadır.

Her sübjenin kendi gerçekliğinin varolması, insanlar arasında bir kaos yaratmaz mı, şeklinde bir argüman ortaya atılabilir. Ama bu argüman geçerli değildir. Zira insanlar, paradigmatik farklılıklarına rağmen ortak bir *anlaşma zemini* yaratabilmektedirler. Anlaşma zemini ortak olsa da yaşam tarzları *ve* hayat görüşleri ortak olmalıdır diye bir kural konulamaz. Felsefi çoğulculuğun bu sonuca yol açması kaçınılmazdır. Feyerabend'in de dediği gibi, "herkes aynı dünyada yaşamaz." (AV, 131) Dünyamızı yaşayabilmek için onu tecrübe ediyor olmamız, içinde yaşanılan bir dünyaya neden olur. Biz, yaşayarak yani hayat tecrübesi edinerek kendi dünyamızı yaratırız. İçinde yaşadığımız dünya; şeyler, olaylar ve süreçlerden meydana geldiği için (AV, 131), kendi dünyamızı oluşturabilmemiz, bu şeyler, olaylar ve süreçlerin algılanışına ve içimizde düzenlenişlerine bağlıdır.

Öte yandan "olayların sadece görünümleri değil bizzat kendileri de farklıdır." (AV, 131) Feyerabend'e göre bu durum, "yabancısı olduğumuz bir kültürü ya da eski bir tarihsel dönemi ziyaret ettiğimizde iyice belirginleşir." (AV, 131) Özellikle sosyal bilimlerde önemli bir konuya parmak basmış olur

---

(20) **FEYERABEND, P.K.: Özgür Bir Toplumda Bilim,** Çeviren: A. Kardam, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1991, s. 214. Bu kaynak, bundan sonra "ÖTB" olarak kısaltılacak, ilgili sayfa numarası parantez içinde belirtilecektir.

Feyerabend. Sosyal bilimlerin burada felsefi temellerine girmek durumunda değiliz. Bunu ileriki bölümlerde ele alacağız. Ama şu kadarı belirtilebilir ki, sosyal bilimlerde "evrensel" olma yetkisini içinde barındıran temel teoriler ve kavramlar, zamana ve mekâna göre değişmektedir. ([21]) Aynı şekilde, kullanılan kavramların yabancı bir toplumu ele alırken içerikten yoksunlaştığı görülmektedir. Bu durumda katı kurallar üzerinde ısrar etmek yersizdir. ([22]) Söz konusu ayrım sadece tarih, toplum ve kültür için geçerli değildir. Uzay ve zamanla birlikte gerçekliğin ifadelenişi, algılanışı ve tasavvurun bile dilden dile, kültürden kültüre değiştiği görülür. (AV, 133) Burada hem teknik hem de günlük konuşma dilinden söz edilmektedir. Bir kavram (örneğin zaman kavramı), Orta Çağ fizikçisi için aynı fonetik dizilişle ifade edildiği halde (yani aynı göstergeyi temsil ettiği halde) bu göstergenin anlam içeriği, günümüz kuantum fizikçisinin zaman kavramından tümüyle farklıdır. Aynı şekilde mutlaklık anlayışı da farklıdır.

Başka bir örnek "devlet" kavramı için geçerlidir. Günümüzde devlet kavramının çağrıştırdıkları ile Platon'un devlet *(Polis)* dediği zaman anladıkları arasında çok önemli farklar vardır. Kaldı ki, günümüzün insanları için bile "devlet" kavramının içinin nasıl doldurulması gerektiği, bu kavram dile getirilince ne demek istendiği büyük bir çeşitlilik arz eder. O halde Feyerabend, izafiyetçiliği tam ontolojik bir kapsama genişletmiş olur: Kesin ve evrensel

---

(21) **POPPER, K.R.: Tarihselciliğin Sefaleti,** İkinci Baskı, Çeviren: S. Orman, İnsan Yayınları, İstanbul 1995. *Tarihselci bir yaklaşım olan yukarıdaki açıklamalara benzer bir yaklaşım iin ayrıca bkz.:* **ROTHACKER, E.: Tarihselcilik Sorunu,** Çeviren: D. Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul 1990. Bu çalışmada, tarihselci/tarihsici tartışmasına girmek istemiyorum. Bence bu ayrım hem Türkçe'de hem de İngilizce'de zorlamadır. Ben "tarihselci" *[historicist]* kavramını kullanacağım.

(22) Örnek olarak Orta Çağ Avrupası'nda "feodal toplum" yaklaşımı ile klâsik dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda "toprak düzeni" gösterilebilir. Bu iki kültüre aynı kavram uygulandığında, kavramların içeriğinde önemli bir sapma söz konusu olmaktadır.

olan hiçbir şey yoktur artık.

Optik (yani görülen, araçsız algılanan) gerçekliği mutlak olarak kabul etme eğiliminde olan pozitivistler, zorunlu olarak hayat tecrübesini ve en önemlisi ruhu dışarıda bırakırlar (AV, 186). Öte yandan Descartes, yöntemle ilgili kitabında ([23]), aklın gerçekliğe egemenliğini o denli genişletir ki, kainat bir makineye dönüşür. Halbuki Feyerabend'e göre "gerçekliğe yasalara göre davranma özelliği yüklemek, onu son derece keyfi bir şekilde tanımlamaktır." (AV, 154) Feyerabend'in ontolojik çerçevesinin belki de en önemli noktası budur.

5. *YASALAR ÜZERİNE.* Burada yasadan kastedilen, salt doğa yasaları değildir. Newton'un kafasına düşen ünlü elma, ağacın dibinde Feyerabend de otursaydı yere doğru düşecekti. Bu tartışılamaz bile. Ama Feyerabend'in söylemek istediği bundan farklıdır. Feyerabend'e göre doğa yasaları, ahlâk yasaları, din yasaları vb. içinde bulunulan epistemik cemaatin sadece birer açıklama araçlarıdır. Doğa yasalarının mükemmelliği, onların gerçekliği meydana çıkarttıkları için değil, doğayla ilgili tecrübelerimizi belirli bir bakış açısından gayet başarılı biçimde dile getirmelerinden ileri gelmektedir. (Unutulmamalıdır ki, ateşin fiziğini açıklamak için çağımızda geliştirilen plâzma fiziğinden önce, cisim ile hava arasında bir "flojiston" alışverişinin söz konusu olduğu düşünülür ve bütün "bilimsel" açıklamalar bu flojiston temel alınarak yapılırdı. ([24]) Bu açıdan flojiston fiziği, doğa yasalarını kapsamaktay-

---

(23) **DESCARTES, R.: Metot Üzerine Konuşma,** İkinci Basım, Çeviren: K. S. Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994.

(24) **ARONSON, B.: Bilimsel Gaflar – Doğruya Giden Eğri Yolda Serüvenler,** Çeviren: N. Arık, TÜBİTAK, Ankara 1995, s. 43–49.

dı.) O halde her epistemik cemaat için geçerli olan bir düşünme stili ile buna bağlı yasaların bulunduğunu, gerçekliğin ise bu düşünme stilinin gerçeklik hakkında ileri sürdüklerinin toplamı olduğu söylenebilir. ([25]) Örneğin İslâm dininde "cin" ile "gaybî bilgi" birer gerçek olarak kabul edilir. ([26]) Halbuki bir fizikçi için bunlar söz konusu dahi olamaz. Bir ortodoks Müslümanın gerçeklik anlayışı ile dini inancı olmayan empirisist bir fizikçinin gerçeklik anlayişı birbiriyle çelişmektedir o halde.

Sonuç olarak her iki alana ilişkin gerçeklik anlayışı, bu alanlara ait düşünme stilinin birer ürünüdür. Buna göre düşünceler, gerçekliği kurgular. ([27]) Yani gerçeklik, zihnimizde oluşturulur.

Öte yandan içinde yaşadığımız dünyayı "gerçek" ve "gerçek olmayan" gibi büyük alt bölmelere ayırmak, dünyamızın karmaşıklığını kucaklamayacak basitlikte ayrımlardır, derinliği olmayan sathî ayrımlardır (AV, 84). Yine idealizm benzeri bir durum söz konusu olsa da (sathî bilginin altında yatan cevher/idea), Feyerabend'in amacı daha başkadır. Feyerabend, özellikle fen bilimlerinde ama aynı zamanda sosyal bilimlerde de mevcut olan kaba ve âlem şumûl ayrımlardan ya da kategorilerden kaçınmak zorunda olduğumuzu öne sürer. Dünyamız, ona göre, kolayca ve basitçe kavranabilecek bir

---

(25) **FEYERABEND, P.K.: Wissenschaft als Kunst,** Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1984, s. 77. Bu kaynak, artık **"WaK"** olarak kısaltılacak, ilgili sayfa numaraları parantez içinde belirtilecektir.

(26) "Cin"lere ilişkin en çarpıcı âyetler, El-Cin sûresinde bulunmaktadır. Burada cinlerle yapılan diyaloglar geçmektedir: "Allah'ın kulu, O'na ibadet için kalktığı zaman neredeyse cinler etrafında üstü üste yığılıyorlardı." (El-Cin, 72:19). "Gayb"la ilgili olarak: "O [Allah], gaybı ve görüneni bilen çok yüce ve pek büyüktür. Sizden sözünü gizleyen ve açıklayan, gecede gizlenen ve gündüzde iş gören, O'nun yanında müsavidir." (Er-Ra'd, 13:9-10). Bkz: **Kur'an-ı Kerim Meâli (Türkçe Anlam),** Hazırlayanlar: Z. Kazıcı, N. Taylan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1991.

(27) Bu çıkarsama, idealist okulun sonuçlarına benzese de temel hareket alanları *(idea versus pluralism)* farklı olduğu için idealist değildir.

gerçeklik değildir. Ama aklımız ve bilgimizin yapabileceği bir şey vardır ki, o da olayları düzenlemektir (AV, 140). Bu yaklaşım, Russell'in *Problems of Philosophy*'sinde izah ettiği örneklere benzemektedir. ([28]) Yine benzer bir yaklaşım İbn Sîna'a görülür: Faal akıl, âlemi tasnif eder. ([29])

6. BİLGİ VE EVREN. Feyerabend, argümanlarını "bilgi" üzerine inşa eder. Feyerabend'e göre farklı bilgi biçimleri bulunduğu için olayları düzenleme şemaları çeşit çeşit olacaktır (AV, 140). Feyerabend'in bilgiden kastı, sadece *information* içeriği olan bir malûmat kümesi değildir. Bilgi burada, dünyadaki olayları düzenleme aracı olarak görülmektedir. "Bilimsel" bilginin düzenleme şeması ile örneğin "dini" bilginin düzenleme şeması farklıdır, farklı olmak zorundadır (daha ileride kıyaslanamazlık meselesi de gözden geçirilecektir).

Feyerabend'in, evrensel olma iddiasını taşıyan bütün bilgi sistemlerine yönelttiği kökten eleştiri bu noktadan kuvvet alır. Ona göre "bilgi ve eylemin evrensel olarak geçerli ve bağlayıcı standartları olduğu varsayımı, inancın özel bir biçimidir." (AV, 21) Tek Tanrı'lı dinlerde Tanrı, her şeyin üstünde ve ötesinde olmak zorundadır. Bu, monoteist bir dini inancın temel taşıdır. Bu dine inananlar, taptıkları Tanrı'nın tek ve her şeye kâdir olduğunu en içten inançlarıyla tasdik ederler. Ama monoteist din anlayışı, diğer inançlar arasında sadece biridir (ama oldukça da güçlü olanıdır). İşte Feyerabend, evrensel olarak geçerli ve bağlayıcı standartlar teşkil eden bütün bilgi ve

(28) **RUSSELL, B.: The Problems of Philosophy,** On Yedinci Baskı, Oxford University Press, Oxford 1991, s. 46–51.

(29) **KUŞPINAR, B.: İbn Sîna'da Bilgi Teorisi,** Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul 1995, s. 65–87.

eylem sistemlerini "inanç" sınıfına koyarak onları izafileştirir. Zira, "evren bize dolaysız biçimde verilmez. Biz onu gelenekler aracılığıyla yakalamak durumundayız. Evrenbilimsel bir sav bile, teoriler arası rekabetin belirli bir aşamasının ürünüdür." (ÖTB, 47) Kozmolojiye yönelik bütün ifadeler, birer teorinin ürünü olduklarından, sabit bir kozmogoninin varsayılması, bu izafiyet sınırının dışında olacağından başvurulmaması gereken bir ifadeler bütünü şeklinde değerlendirilmektedir.

Elimizdeki çağdaş anlamdaki standartlar ve kurallar, belirli bir epistemik yapıya sahip olan bir evrende anlamlı olur (ÖTB, 47). Örneğin zaman ve mekâna ilişkin bütün kavramlar, içinde zaman ve mekânın serimlendiği bir uzamı gerektirir. Kozmolojik bir standart olarak böyle bir uzamı öngörmeyen bir düşünce geleneğinde zaman ve mekâna ilişkin tartışmalar görülmeyecektir. O halde Feyerabend'e göre, "bilgi edinici eylemlerimizden etkilenmeyen nesnel bir evren varsayımında bulunamayız. Bilgi edinici eylemlerimiz, evrenbilimsel malzemenin en dayanıklı parçaları üzerinde bile belirleyici bir etkide bulunabilir." (ÖTB, 89) Yani kâinatı ve dünyayı, bilgimize ve düşünce stilimize göre kendimiz kurgular, bir bakıma kendimiz yaratırız. Gözlemlenmeyen, üzerinde bilgi sahibi olunamayan şeyler bizim için yok gibidir. Feyerabend, bu genel izafiyetçiliğinin bir devamı olarak şunu söyler: "Gerçekliği destekleyen savlar, ancak gerçeklik varsayıldıktan sonra geçerlidirler." (ÖTB, 138) Böyle bir varsayımda bulunmayan bir düşünce geleneği için gerçekliği desteklediği iddia edilen savlar, boş ifadeler haline dönüşecektir (örneğin Orta Çağ astronomisinde ([30]) dünyanın evrenin merkezinde bulun-

---

(30) **GALILEO, G.: Dialogue Concerning the Two Chief World Systems – Ptolemaic & Copernican,** İkinci Baskı, İngilizce'ye Çeviren: S. Drake, Önsöz: A. Einstein, University of California Press, Berkeley–Los Angeles 1967. Orta Çağ astronomisinin güzel ve canlı bir anlatımını ve reddiyesini içerir.

duğuna kanıt olarak, gerçekliği destekleyen savlar anlamında, Tanrı'nın insanı ve dünyayı yaratmış olduğu gösterilirdi ki, bu "bilgi" gerçek sayılırdı).

7. *TAHAYYÜL DÜNYASI.* Feyerabend, dışsal dünyayı kurgulayabilmek için bilginin araç olarak kullanıldığını iddia ederken kendimize göre yaşadığımızı tasavvur ettiğimiz gerçek dünyayı keşfetmek maksadıyla bir tahayyül (düş) dünyasına gerek duyduğumuzu belirtir (YH, 38). Bu tahayyül, bir düşünce geleneği tarafından şekillendiği gibi aynı geleneğe biçim de vermektedir. Düşünce gelenekleri birbirinden katı duvarlarla ayrılmış alanlar olmadıklarına ve birbirlerini etkilediklerine göre insanlığın ortak bir düşünce geleneğine, evrensel bir bilgiye ulaşması mümkün müdür? Kültürel ve bilişsel çoğulculuk bir senteze tâbi tutulabilir mi?

Feyerabend'e göre, "insan, tamamlanmış bilgiye sahip olmamasına karşılık, kavrayabildiğince geniş bir bilgiye ulaşabilir." (YH, 267) Aynı zamanda, "ne şekilde saçma ya da eski olursa olsun, bilgimizi geliştiremeyecek bir düşünce yoktur." (YH, 17) Buna göre Feyerabend için bilginin çoğalmasını alabildiğince yaygınlaştırarak önyargısız biçimde sunulup öğretilmesi, ilerleme için kaçınılmazdır. Özellikle postmodern söylemin bir ürünü gibi gözüken bu kültürel çoğulculuk yaklaşımı, bilgide izafiyetçiliğin yanı sıra Feyerabend'in temel yaklaşımını da temsil etmektedir. ([31]) Hiçbir epistemik gelenek, mutlak'ı serimleyemeyeceğine göre, kıyaslanamazlık kıstasının elverdiği ölçüde karşılıklı

---

(31) Postmodern söylem ve teoriye ilişkin bkz.: **MURPHY, J.W.: Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri,** Çeviren: H. Arslan, Eti Kitapları, İstanbul 1995 (özellikle s. 99 vd.). **TURAINE, A.: Modernliğin Eleştirisi,** İkinci Baskı, Çeviren: H. Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995. **HABERMAS, J. vd.: Post Modernist Burjuva Liberalizmi,** Çeviren: Y. Alogan, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995 (özellikle Gorz' un makalesi, s. 129 vd.). **WAGNER, P.: Modernliğin Sosyolojisi – Özgürlük ve Cezalandırma,** Çeviren: M. Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996 (özellikle Bölüm A, s. 21 vd.).

alışveriş, "demokratik" bir epistemik gelenekler topluluğuna ulaşabilmenin zeminini hazırlamaktadır. Bu, epistemik özgürlüğün ifadelenişidir. "Dünya öyle oluşmuştur ki, öznel özgürlük yönündeki herhangi bir çaba, kişinin kendi varlığını geliştirme yönündeki herhangi bir çabası, toplumsal özgürlüğe katkıda bulunma ve gerçek dünyaya ilişkin anlaşıyımızı geliştirme konusunda (salt mantıksal olasılıktan ibaret olmayan) gerçek bir şansa sahiptir." (ÖTB, 213)

Böylece Feyerabend'in ontolojik çerçevesini yerleştirmiş oluyoruz. Buna göre Feyerabend'in gerçeklik anlayışını izafiyetçilik, yöntemini irrasyonalizm ve temel yaklaşımını da çoğulculuk (veya *anything goes* yani ne olsa gider) şeklinde özetlemek mümkündür. ([32])

Gerçeklik anlayışı izafiyetçiliktir çünkü gerçekliğin düşünce stillerine göre aklımızda kurgulandığını iddia eder. Yöntemi irrasyonalisttir çünkü rasyonel bilgilenme süreçlerinin dışındakilere de "değer" atfeder. Temel yaklaşımı ise çoğulculuk ve "ne olsa gider"dir çünkü sadece bilişsel çoğulculuğun insanların bilişsel ilerlemesine katkıda bulunabileceğini iddia eder.

Bu ilk bölümü bitirmeden önce şunu ilave etmek isterim: Feyerabend'in bilim anlayışı bu bölümde doğrudan incelenmedi. Çünkü amaç, ilk önce Feyerabend'in düşünce yapısını ana hatlarıyla tanıtmaktı. Ancak bu şekilde Feyerabend'in bilime yönelttiği eleştirileri sağlıklı ve önyargısız biçimde kavramak mümkün olabilir.

---

(32) **CASTI, J.L.: Paradigms Lost – Images of Man in the Mirror of Science,** Abacus, London 1994, s. 47. Feyerabend'in "ne olsa gider/*anything goes*" yaklaşımı sonraki bölümlerde ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

BÖLÜM I

BİLİM ANLAYIŞI VE BİLİM ELEŞTİRİSİ

8. *TARİHİ MİRAS.* Feyerabend'in bilim anlayışı ve bilim eleştirisi, uzun bir geleneğin son noktasını oluşturmaktadır. Bu geleneğin modern anlamdaki dile getiricisi olan Descartes'tan bu yana bilim, bir "özgürleşme" süreci olarak görülmüştür. Feyerabend'in de dediği gibi, "17., 18. ve hatta 19. yüzyılda bilim, hakikati ya da doğru yöntemi bulmuş olduğundan değil, öteki ideolojilerin etkisini sınırladığından ve böylelikle bireye düşünme olanağı sağladığından ötürü kurtarıcı bir güçtü." (ÖTB, 95)

Bilim, bir aydınlanma ve özgürleşme aracıydı. Konuya derinlik kazandırmak üzere Koyré'nin Yeni Çağ biliminin doğuşuna ilişkin gözlemlerine başvurulabilir: "Yenidendoğuşun [rönesansın] anlayışı bir tümceyle özetlenmek istense şunu önerirdim: herşey olanaklıdır." ([33]) Öte yandan Einstein, Galileo'nun Dialogue'u için yazdığı önsözde şunları belirtmektedir: "Galileo'nun çalışmalarının temel çizgisi, otoriteye dayanan her türlü inanca başkaldırmaktır. Tek geçerli gerçeklik kriterleri olarak tecrübeyi ve ciddi uslamlamayı koymaktadır." ([34])

18. yüzyılın siyasi devrimleri, bilimler alanında da büyük değişiklikler yaratmıştır. Örneğin "Fransız Devrimi, her türden teknisyenin yetiştirilmesi amacıyla (1795'de) *Ecole Polytechnique*'i kurarak ve Napoléon'un orta ve

---

(33) **KOYRÉ, A.: Yeniçağ Biliminin Doğuşu,** İkinci Basım, Çeviren: K. Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara 1994, s. 45. Bu yaklaşım, Feyerabend'in *anything goes* yaklaşımına fikir babalığı yapmışa benziyor.

(34) **GALILEO, G.: Dialogue Concerning the Two Chief World Systems – Ptolemaic & Copernican,** *a.g.e.*, s. xviii.

yüksek öğretimde gerçekleştireceği genel reformun bir parçası olarak iyice yerleşeceği *Ecole Normale Supérieure*'ün ilk taslağını (1794'de) hazırlayarak, ülkesinin bilim ve teknik eğitiminin biçimini değiştirdi." ([35])

Anlaşılacağı üzere bilim, bireye düşünme özgürlüğü sağlamak üzere kurgulanarak geliştirildi. Bilim, böylece bir "ideoloji" haline geldi. Habermas, konuya ilişkin şunları söylemektedir: "Toplumun artan 'rasyonelleştirilmesi' bilimsel ve teknik ilerlemenin kurumsallaşmasıyla bağlantılıdır. Tekniğin ve bilimin, toplumun kurumsal alanlarına sızdıkları ve böylelikle kurumların kendilerini dönüştürdükleri ölçüde, eski meşrulaştırmalar tasfiye edilir." ([36])

9. *"BİLİM"*. Bilim, bir araçtır. Bilim, iddia edildiği gibi "sadece gerçeği" arama görevine sahip değildir. Modern bilim anlayışı, Orta Çağ'ı izleyen dönemdeki Avrupa Devrimleri ile doğup gelişmiş, metafizikselden tecrübi bilgi sistemine geçişin ürünü olmuştur. Bu bağlam içinde incelenecek olursa, Feyerabend'in bilim anlayışı da net bir biçimde ortaya çıkar. Şöyle der Feyerabend: "Bilim ile kastettiğim, teorik ve uygulamalı doğa ve toplum bilimleridir: nesnellik amacı güden, sonuçlarını gözleme (deneye) ve zorunluluk yüklü gerekçelere dayandıran, sağlam bir şekilde tanımlanmış ve mantıksal olarak kabul edilebilir kurallar rehberliğinde yürütülen bir araştırma olarak bilim." (AV, 36) Feyerabend'e göre bilim iki genel ayrıma tâbi tutulabilir: doğa ve toplum bilimleri ki, bunlar da kendi aralarında teorik ve uygulamalı olarak yine ikiye ayrılır. Bilimin bir başka şartı, "nesnellik" amacı gütmesidir

---

(35) **HOBSBAWM, E.J.: Devrim Çağı: 1789 – 1848,** Çevirenler: J. Ergüder – A. Şenel, V Yayınları, Ankara 1989, s. 518.

(36) **HABERMAS, J.: 'İdeoloji' Olarak Teknik ve Bilim,** İkinci Baskı, Çeviren: M. Tüzel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1993, s. 33.

yani yere, zamana, araçlara ve gözlemciye bağlı kalmaksızın varolmasıdır. Yine bilim, geliştireceği sonuç veya çıkarsamaları tecrübeye ve argümanlara dayandırmalıdır. Kurallara, tanımlara ve mantıken kabul edilebilir bir yapıya sahip olmalıdır. Nihayet bilim, Feyerabend'e göre bir araştırma faaliyetidir. Bu bilim tanımı, modern bilim anlayışını yansıtır. Bu tanım dışında kalan faaliyetler "bilim dışı" sayılır. Yıldırım'ın bilime ilişkin tanımıyla karşılaştırıldığında ("bilim, denetimli gözlem ve gözlem sonuçlarına dayalı mantıksal düşünme yolunda giderek olguları açıklama gücü taşıyan hipotezler [...] bulma ve bunları doğrulama metodudur.") ([37]) Feyerabend'in tanımının hem daha kapsamlı olduğu hem de hipotez, mantık ve doğrulama benzeri kavramlara başvurmadığı anlaşılmaktadır. Feyerabend'in bunu yapmamasında amaç, sayılan kavramların bilim felsefesinin birer ürünü olması nedeniyle kalitatif bir sınırlama vermesidir. Feyerabend, bilimsel faaliyeti bilerek geniş tutar. Zira "bilimin 'işlevsel' içeriği, öznel merakı ve istemlere göre yapılmış ve bu merak ve istemlerin bir araya getirdiği varsayımlar temelinde yorum-lanmış nesnel hamlelerin ürünüdür." (AV, 50) Bilimde sübjektivite ve kalitatif karar veya tercihlerin öne çıkartılmasını sağlayan bu kavram, bilimin bir "gerçeklik durumu" olmadığı tezinden hareketle yazılmıştır. Feyerabend'e göre bilim, dünyada kendi başına *(per se)* bulunun ve keşfedilerek serimlenen bir realite değil, araştırmacıların ve sosyal şartların bilinçli/bilinçsiz karar ve tercihleriyle oluşturulan bir epistemik çerçevedir. Bu yüzden de Feyerabend, "bilimin doğası üzerindeki giz perdesi hâlâ kalkmamıştır" (ÖTB, 93) diyecektir. Aslında bu ifade, "klâsik" bilim anlayışına terstir. Zira klâsik diye tanımlanan anlayışa göre bilim, "doğru düşünme [...]

(37) **YILDIRIM, C.: Bilim Felsefesi,** İkinci Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, s. 16.

sürecidir. Bu anlamda olmak üzere bilim, bir çeşit doğru düşünme sanatı olarak tanımlanabilir." ([38]) Bilimsel araştırma ise, Popper tarafından "önermeler veya önerme sistemleri oluşturarak bunları sistematik biçimde tetkik etmek" ([39]) şeklinde tarif edilmektedir. Fakat bilimsel etkinliğin hangi öncellerden hareket ettiği (ontolojik anlamdaki önceller) söz konusu edilmez. Sanki bilimsel faaliyet her zaman varolagelmiş gibi davranılır. Fakat Mezopotamya ve Mısır'da matematik "bilimi" incelendiğinde "yeni sosyal ve ekonomik faaliyetlerin etkisiyle matematiğin başlamış oluduğu" ([40]) tespit edilmektedir. Hatta o dönemde bile "ekonomik ihtiyaçlarla sanat ihtiyaçlarını ve dini ihtiyaçları birlikte gözönünde bulundurmak gerekmektedir." ([41])

10. *BİLİMDE DAR VE GENİŞ KAPSAM.* Bilim, ilk kökenlerinden beri insanlığın dünyaya ilişkin bilgilenme sürecine eşlik eden bir araç olmuştur. Ama hiçbir zaman bilim, modern çağın tekeli olmamıştır. Belki de "bilim" kavramını biri dar diğeri geniş olmak üzere iki tip kapsama bağlayabilmek mümkündür. Buna göre *dar kapsama* sadece "fiziksel-kimyasal bilimleri" sokmak gerekir. Bundan amaç, varolan karmaşık yapı içinde fiziko-kimyasal dünyanın (buna biyoloji ve jeoloji de dahildir) tespit edilen kurallarını ve standartlarını ortaya çıkartıp geliştirmektir (yani Kuhn'un anladığı şekliyle "olağan bilim"). Öte yandan *geniş kapsama* göre bilim, insanın bilgilenme

---

(38) **TÜRKDOĞAN, O.: Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi,** Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1995, s. 13.

(39) **POPPER, K.R.: Logik der Forschung,** Dokuzuncu Basım, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1989, s. 3.

(40) **SAYILI, A.: Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp,** Üçüncü Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991, s. 11.

(41) **SAYILI, A.:** *a.g.e.*, s. 14.

çalışmalarının tümünü kapsamaktadır. Bu yüzden sanatı ve hatta dini de içine alır. Feyerabend'in dediği gibi, "çeşitli bilim ve sanatların birbirinden öz itibarıyla farklı olduğunu iddia eden görüşün aksine bilimsel çalışma alanın oluşturan çok sayıdaki pratikler birbirleriyle kesin çizgilerle ayrılmış değildir." (WaK, 8) Her tarihi dönemin öne çıkmış "bilimleri" vardır. Nasıl ki, Orta Çağ'da bir toplu iğnenin ucuna kaç melek sığacağını tartışmak ([42]) bilimsel sayılıyorduysa günümüzde dördüncü ve hatta beşinci fiziksel boyutlara ilişkin matematiksel modeller geliştirmek aynı şekilde bilimseldir. O halde herhangi bir faaliyetin bilimselliğini salt "deney şartları standartları"na uyup uymamasıyla tespit etmek mümkün değildir. Örneğin psikolojide Freud'un yönteminin bilimsel olup olmadığını, salt "deney şartları standartlar"na göre değerlendirmek mümkün değildir. ([43])

Peki, bu durum karşısında fen bilimlerinin sabit bir yöntem izlediğini insan bilimlerinin ise atomize bir yöntem anlayışına (ya da yöntemsizliğe) sahip olmaları nedeniyle bilim dışına itildiğini iddia etmek mümkün müdür? Mümkün değildir çünkü bilim, salt fiziko-kimyasal süreç ve oluşumların incelenmesi sonucunda geliştirilen yasalar bütünü değildir. "Sabit" yöntem iddiası da doğru değildir ama bu konuya ileride ayrıntılı biçimde değinilecek olduğundan bu kadarıyla yetinilecektir.

---

(42) **KOYRÉ, A.:** *a.g.e.*, s. 18.

(43) **FROMM, E.: Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları,** Dördüncü Baskı, Çeviren: A. Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1993, s. 48–57.

11. *DIŞ KOŞULLARIN ETKİSİ.* Feyerabend'e göre "bilim; psikolojik, sosyo-ekonomik, politik ve diğer 'dış' koşulların kaynaklık ettiği olaylar sayesinde sürüp gitmektedir." (YH, 180) Buna belki de en güzel örnek, Hitler yönetimi sırasında Alman bilim adamları topluluğunun geçirdiği süreçtir. Örneğin Nazi politikasına açıkça destek veren Nobel ödüllü "arî" fizikçiler bile olmuştur (Philipp Lenard ve Johannes Stark gibi). Buna karşılık protestoculara da rastlanmıştır (James Franck ve Max Born gibi). Örneğin "Sommerfeld, von Laue ve Heisenberg'in kanıtlanmış Nazi karşıtlıklarından gelen haklı bir ünleri vardı." ([44]) Öte yandan "Almanya'nın kaybettiği bilim adamlarını onun rakipleri kazanıyorlardı." ([45]) Yani Almanya'da yapılan üstün nitelikli "fiili" bilimi, dönemin ulusal/uluslararası siyasi-askeri ortamı derinden etkileyip belirlemiştir.

Benzer bir durum, Soğuk Savaş'ın en mücadeleli döneminde nükleer güç karşıtı bilimadamlarının protesto faaliyetlerinde görmek mümkündür (örneğin Almanya'da Robert Jungk). Aynı şekilde sosyal bilimlerde sosyalist/komünist bilim anlayışıyla liberal/kapitalist bilim anlayışının sürekli çatıştığı görülmektedir. (Yine aynı dönem içinde SSCB'de Lisenko Olayı'nı ve bilimde Stalinizmi örnek olarak vermek mümkündür.) ([46])

Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*'nda bilim adamının devlete bağımlılığından bahsederken şu çarpıcı sözleri sarfeder: "Asistan, devletin tahsis ettiği gereçlere bağımlıdır, dolaysıyla bir fabrika işçisi fabrika yönetimine ne denli bağımlıysa, asistan da enstitü başkanına o denli bağımlıdır." ([47])

(44) **BEYERCHEN, A.D.: Nazi Döneminde Bilim – 3. Reich'da Üniversite,** Çeviren: H. Tosun, Alan Yayıncılık, İstanbul 1985, s. 190.

(45) **BEYERCHEN, A.D.:** *a.g.e.*, s. 192.

(46) **BATUHAN, H.: Bilim ve Şarlatanlık,** Üçüncü Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995, s. 174–187.

(47) **WEBER, M.: Sosyoloji Yazıları,** Üçüncü Baskı, Çeviren: T. Parla, Hürriyet Vakfı, İstanbul 1993, s. 128.

Bilimin bir sosyal, ekonomik ve dini çerçeve içinde varolduğunu tespit ettikten sonra şunu tekrarlamakta fayda vardır: Bilim, biricik bir bilme edimi değildir. Feyerabend'e göre bilim, "tek ve yegâne bilgi hazinesi değildir. Diğer kurumlar arasında bir kurumdur." (AV, 40) Bilimi bir tekel konumuna yükseltmek, bilme kapasitemizi budamak anlamına gelir. Peki, nedir bu bilimin dışındaki "diğer" bilme faaliyetleri? Az önce de belirtildiği gibi her türlü sosyal, ekonomik ve dini "ontolojiler" birer bilme faaliyetidir. Burada bir konu açıklığa kavuşturulmalıdır: Varolma hakkı ile varolma mücadelesi ayrı ayrı kavramlardır. Tartışılan konu, varolma hakkında ilişkindir. Bu anlamda bilimin, tek başına varolma hakkına sahip olmadığından ve diğer bilme edimlerinin de aynı varolma hakkına sahip olduğundan söz edilmektedir. Halbuki varolma mücadelesi, epistemolojinin dışında "güç" ile ilgili bir kavramdır. Bilim camiasının büyüklüğü, kaynaklara ulaşmadaki tekeli, bilim ile teknolojinin birlikteliği ve benzeri nedenlerle çağdaş bir toplumda bilimin varolma mücadelesi içinde daha avantajlı olduğu kesindir ve hatta tabiidir. Nasıl ki, "güneşe tapılan bir ülkede ısı kanunları tartışılmaz" ([48]) ise, bilime tapılan bir cemaatte metafiziğe yer kalmaz. Ama Kant'ın da dediği gibi "zaman oldu metafizik tüm bilimlerin kraliçesi olarak adlandırıldı ve eğer istenç edim diye alınacak olursa, nesnelerin olağanüstü önemi nedeniyle hiç kuşkusuz bu onur sanını haketmiştir." ([49]) Belki günümüzde kuantum fiziği ve kaos modelleri/olasılık hesapları sayesinde "kesinlik"ten ayrılıyor gibidir ([50]) ama yine de bilimadamının, diğer bilgi edimleriyle mücadelesinde (Feyerabend'e göre haksız) bir üstünlüğü söz konusudur.

---

(48) **ÇAM, E.: Siyaset Bilimine Giriş,** Der Yayınları, İstanbul 1987, s. 7.

(49) **KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft,** *a.g.e,* s. 11 (Türkçesi: s. 17).

(50) **GLEICK, J.: Kaos – Yeni Bir Bilim Teorisi,** Çeviren: F. Üçcan, TÜBİTAK, Ankara 1995, s. 25–50.

Feyerabend'in bilimle ilgili varoluş mücadelesini haksız temel üzerinde görmesinin bir başka nedeni, bilime atfedilen kusursuzluğun bir efsane (mit) olduğunu göstermesinden ileri gelir. Feyerabend'e göre "bilim, her zaman boşluklarla, çelişkilerle doludur." (YH, 267) Bilimde ilerleme konusuna ileride değinileceğinden, bilimin niçin kusursuz olamayacağı tartışmalarını sonraya bırakıyorum. Ama özet olarak şunlar söylenebilir: Çoğu kez bilim (ya da bilimin bir kolu) içerdiği çelişkiler veya görmezlikten gelinen hatalarıyla ilerler, yeni bir içerik kazanır, insan bilgisini geliştirir. Kusursuz bir bilimi inşa etmeye çalışmak, hayattaki belirsizliği ve gelişmeyi gözardı etmektir. Feyerabend, "bilim, anarşist bir çabadır" (YH, 21) derken bilimin bu gelişmeci ve değişmeci tarafına parmak basmaktadır.

Buraya kadar söylenenleri Feyerabend'in kendi sözleriyle özetleyecek olursak: "Bilim, güvenilir ontolojik bilginin kesinlikle tek kaynağı değildir." ([51]) Orta Çağ sonrası yaygın anlayışın aksine, "bilimin dışında bilgi yoktur *(extra scientam nulla salus)* savı, bir alışılmış masaldan başka bir şey değildir." (YH, 321) Bunun için de adeta bir kült haline gelen "bilim şovenliği ortadan kaldırılmalıdır." (YH, 55) Nedir bu şovenlik? Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*'nde bunu çok çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır: "Bilim; evreni, gerçeklikleri ansan eylemleriyle doğrulanmış kavramlar, ulamlar ve yasalarla yansıtır." ([52]) Halbuki bilim, sosyal bir kurumdur ve bu kurum, diğer bütün toplumsal kurumların içindedir ve onlardan etkinlenmektedir. Bilime, hakikati arama görevi yüklemek veya bunu iddia etmek, bir propaganda aracıdır ve şoven-

---

(51) **FEYERABEND, P.K.: Realism and the Historicity of Knowledge,** s. 405, ***"The Journal of Philisophy, Volume LXXXVI, No. 8, Ağustos 1989"*** **içinde.** Bu kaynak, bundan böyle **"RHK"** olarak kısaltılacak, ilgili sayfa numarası parantez içinde belirtilecektir.

(52) **HANÇERLİOĞLU, O.: Felsefe Sözlüğü,** Sekizinci Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 33.

liktir. Lewontin'e göre bilimin iki işlevi vardır: "Birinci olarak dışımızdaki maddi dünyayı manipüle edebilmemizi sağlayan yeni yollar ortaya koymak ve bu amaçla yeni teknikler, uygulamalar ve buluşlar gerçekleştirmektir. İkincisi ise 'açıklama' (izah etme) görevidir. Bilimadamları, hayatımızın maddi şart ve standartlarını değiştirmeseler bile sürekli olarak neyin niçin ve nasıl olduğunu izah ederler." ([53]) Bu bağlamda Latour'un iki tür bilim varolduğunu iddia etmesi mantıklı gelmektedir. Şöyle ki: Latour, "mevcut tarihi âna kadar elde edilerek tamamlanmış bulunan ve bilimin teorilerini, varsayımlarını ve diğer belirtilmiş bütün ürünlerini içine alan 'hazır bilim' *(ready-made science)* ve içinde bulunulan tarihi ânda icra edilen 'fiiliyatta bilim' *(science in action)*." ([54]) Bu ayrım önemlidir, zira Kuhn'un "olağan bilim" ile "devrimci bilim" ayrımından daha geniştir. ([55])

Bir "fiiliyatta bilim" sürecinin varolduğunu ortaya atmakla, her bir bilimadamının belirli bir özgürlüğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Halbuki "bunalımlı" dönemlerin devrimci mizaçlı bilimadamları, genellikle Almanca'da *schräge Typen* denilen "serseri ruhlu" bilimadamlarına gereksinim duyar (Feyerabend'i rahatlıkla bu sınıfa dahil edebiliriz). Fakat bilimi, esasen anarşik bir bilme edimi olarak koyarsak ve fiiliyatta bilim etkinliğini dikkate alırsak, bilimin her evresinde bir değişme ve/veya gelişmenin *her* dikkatli bilimadamı tarafından sağlanabileceği sonucu çıkar. Bilimadamlarını "düzen bekçileri" ile "devrimciler" şeklinde kesin çizgilerle ikiye ayırmak ne kadar doğru-

---

(53) **LEWONTIN, R.C.: The Doctrine of DNA – Biology as Ideology,** Penguin Books, London 1993, s. 4.

(54) Zikreden: **ARSLAN, H.: Epistemik Cemaat – Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi,** Paradigma, İstanbul 1992, s. 10.

(55) **KUHN, T.S.: Bilimsel Devrimlerin Yapısı,** İkinci Baskı, Çeviren: N. Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul (Tarihsiz), s. 54–62 ve 105–117.

dur tartışılır. Çünkü her araştırmacının içinde, bir tarafta statükocu eğilimler diğer taraftaysa bu statükonun bazı hallerde yetersiz olduğunu gören "devrimci" eğilimler tabiatı icabı mevcuttur. Feyerabend'in dediği gibi, "bilim, bir geçici olağan dönemler ve çoğalma dönemleri serisi değildir, bu dönemlerin bir aradalığıdır." ([56])

12. *SKOLÂSTİK GELENEK.* Bilimin kusursuzluğunu tartışabilmek için insan aklının, varolan bütün düşünceleri sonuna kadar düşünebileceğini, bütün alternatif ve yeniliklere tartışarak varabildiğini iddia etmek durumunda kalırız. Halbuki böyle bir iddiada bulunmak, birinci bölümünde Wittgenstein'ın da değindiği "düşünülemeyeni düşünmek" anlanıma gelir ki, bu da salt spekülasyondan öteye gitmeyen bir tartışmaya götürür. "Hiçbir düşünce, bütün dallı budaklı yapısıyla incelenmemiş, hiçbir görüş hakkettiği bütün şansını kullanamamıştır." (YH, 56) Bu kapsama sadece fiziksel modellere ilişkin alternatif düşünceler değil bütün bilimler ve hatta bilim olmayan alanlar girmektedir. Skolâstik dönemin tartışmasız kabullenmeciliği, bir donukluğa dönüşmüştür. "Okul eğitimi" anlamına gelen skolâstik ekol, örneğin felsefi konuları belirli önşartlarla (önyargılarla) ele alır. "Görevi baştan itibaren tam olarak bellidir: İmanın zaten tartışmasız bir gerçek olarak ortaya koyduğu gerçekliği akılla temellendirmek ve anlaşılır kılmak. Bilim, bütün bu dönem boyunca '*ancilla theologiae*' görevine sahipti, yani teolojinin kölesiydi." ([57])

---

(56) **FEYERABEND, P.K.: Uzmanlaşma Yanlısı İçin Teselliler,** s. 261, ***"LAKATOS, I.; MUSGRAVE, A.:Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi,*** Çeviren: H. Arslan, Paradigma, İstanbul 1992" içinde. Bu kaynak, bundan sonra **"UYT"** olarak kısaltılacak, ilgili sayfa numarası parantez içine konacaktır.

(57) **STÖRIG, H.J.: Kleine Weltgeschichte der Philosophie,** Onüçüncü Basım, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1987, s. 235.

Aynı şekilde skolâstik yöntem, hakikati *aramak* olarak gösterilememektedir, zira hakikat imanın gösterdiği şekliyle zaten biliniyor farzediliyordu. Öte yandan bir konuya ilişkin tartışmalar, gözleme veya uslamlamaya değil, *pro et contra* veya *sic et non* tâbir edilen ve o dönem düşünürlerinin (yani İslâm'daki karşılığı kelâm ve fıkıh âlimleri olanların) konuyla ilgili olarak daha önce ne demiş olduklarının "lehte ve aleyhte" veya "evet ve hayır" şeklinde listelenmesidir. Bunu yapmaktan kasıt, gerçekliği ve hakikati gözlemleyerek aramak değil, vahyedilmiş hakikate ilişkin eski âlimlerin ne buyurdukları, hangi görüşlere sahip olduklarıdır. İslâmi ilâhiyatta kelâm ve fıkhın önemi de böyle bir skolâstik gelenekte aranmalıdır.

Kolayca anlaşılacağı gibi söz konusu yöntem seçicidir. Bu yöntem aynı zamanda ayrımcıdır çünkü bazı düşünceleri düşünülmeye değmez diye nitelendirerek hakkettiği dikkatten mahrum bırakmaktadır. Aynı şeyin bilim için söz konusu olmaması isteniyorsa, yani bilimin skolâstik bir tavırla bazı konuları verili kabu edip tartışmaları salt "kaynak taraması" düzeyinde yürütmesine ve bu nedenle de tıkanmasına göz yumulması istenmiyorsa, bütün fikirlere ve yaklaşımlara gereken önem ve ciddiyet gösterilmelidir.

Buna belki de en güzel örneği modern fizik bilimleri vermektedir. Kuantum ve izafiyet fiziğinin çarpıcı sonuçları, düşünce kalıplarında önemli değişikliklere neden olmuştur. Böyle bir gelişmenin sağlanabilmesi için bilerek ve isteyerek bazı "saçma" fikirler ciddi biçimde ele alınmış ve ancak bu şeklide önemli ve devrimci sonuçlar alınabilmiştir. ([58]) Feyerabend'in dediği gibi, "modern bilimin başarısının ardından anladık ki; evren; çocuksu gerçekliğin

---

(58) Konuya ilişkin nefis bir tarihi anlatım için bkz.: **HERMANN, A.: Weltreich der Physik – Von Galilei bis Heisenberg,** Ullstein Sachbuch, Frankfurt 1983, s. 269–370.

sandığı kadar basit değildir." (YH, 163) Aynı şekilde günümüzde tek bir fiziksel doğa anlayışının hâkim olması, "asıl" hakikati sonunda bulduğumuz anlamına da gelmez. Zira "bilimsel bir görüşün, doğru olduğu veya gerçeği yansıttığı yönündeki talep ya anlamsızdır veya belirli bir teorinin, hâlen mevcut olan veya henüz oluşturulması gereken bir insan eserine uydurulması gerektiğini öne sürüyor demektir." (WaK, 40)

13. *YANLIŞLAMACILIK VE KARTOGRAFİK BİLİM.* Bilimin, insan üstü bir yapıya sahip olduğunu iddia etmek tarihi gerçeklerle uyuşmamaktadır. Bu konuya ilişkin yine Feyerabend'in belirttiği üzere, "bilim, insan soyunun doğal zekâ keskinliğinin erişemeyeceği bir yer değildir." (ÖTB, 121) Yani bilim, bir insan eseridir. Ne tanrısaldır, ne de mutlak. O halde bilimi bilim yapan bir yöntem var mıdır? Popper, *Logik der Forschung*'da bilimin kökünde yatan yöntemleri araştırmış ve şöyle bir sonuca varmıştır: "Empirik" bir teoriler sistemi oluşturulacaksa üç temel şart yerine getirilmelidir: Teori sistemi sintetik olmalıdır (kendi içinde çelişik olmamalı ve "olası" bir dünyayı temsil etmelidir. İkinci olarak belirli bir sınırlama kriterine uygun olmalıdır yani metafiziksel olmamalıdır (olası bir "tecrübi dünyayı" oluşturmalıdır). Son olarak ise herhangi bir şekilde diğer bir teoriler sistemine oranla daha nitelikli olmalıdır ("kendi tecrübi dünyamızı" yansıtmalıdır). Popper'e göre indüksiyon [tümevarım] diye bir şey olamayacağı için teorileri empirik olarak doğrulamak mümkün olamayacaktır.

Bu durum karşısında Popper, geçerli tek sınırlama kriteri olarak yanlışlanabilirliği ortaya atmaktadır. Özetleyecek olursak Popper'e göre empirik bir teoriler sistemi sintetik olmalı, metafiziksel olmamalı ve yanlışlanabilir

olmalıdır. ([59]) Feyerabend, böyle bir bilimsel yöntemi kabul etmez. Yöntem konusuna ileride daha geniş biçimde değinilecektir. Ama şu kadarı söylenebilir ki, Feyerabend, "tek bir yöntem ya da kurallar dizisi"nin olmadığını iddia eder (ÖTB, 121–122). Hatta bilimi, kesin mantıksal yasalarla örülü bir zemin üzerine oturtmanın hatalı olduğunu, çünkü bunu yapmakla bilimsel dinamiği yadsımış olacağımızı savunur.

Feyerabend, bilimsel araştırmayı bir kartografik faaliyet, bilimsel sonuçları ise bir harita veya bir karikatür olarak görür. Nasıl ki, bir yolcu haritalarla yönünü buluyor ama haritayı gerçekliğin kendisi olarak görmüyorsa bilim faaliyeti de buna benzer. Bilimsel araştırma bir yön bulma faaliyetidir ama gerçekliğin kendisi değildir. "Bilimin sunduğu gerçeklik karikatürünün dünyayı kavramamıza yardımcı olduğu doğru olsa da bunlar hem her alanda geçerli olmamakta hem de doğaya egemen olma düsturu pekçok düzenleme ilkelerinden sadece bir tanesi olduğu anlaşılmaktadır." (WaK, 42) Burada iki şey dikkati çeker: Bilim, felsefi bir inanç sistemi olarak dünyadaki maddi şartların değiştirilmesi ve geliştirilmesine yönelik bir referans sistemi sunmaktadır. İkinci olarak bilim, sunduğu bu referans sistemi içinde 'materyalist tarih süreci'ne yolaçacak yegâne süreç değildir. Maddi tarihn açıklaması olarak 'aklın ve bilimin özgürleşmesi' hipotezini kurmak, bu açıdan geçerli tek çerçeve olmaktan çıkar. Konu burada tarih felsefesine girer. Tarih, kurgulanan bir bütünlük teorisidir ve bu hâliyle de mutlak değildir. O halde bilim, dünyanın maddi ve manevi tarihinin motoru olarak değerlendirilemeyeceği gibi hiçbir şeyin mutlak olmadığı, başka türlü tarih yorumlarının mevcut olabile-

(59) **POPPER, K.R.: Logik der Forschung,** *a.g.e.*, s. 13–15.

ceği kabul edilmelidir. Bilim ile bilim olmayanın ayırt edici kıstası "gerçeklik" ile "illüzyon" ayrımı olamaz. Zira Feyerabend'in tespit ettiği üzere, "bilimlerin 'gerçekliği'nin karşısında bir illüzyon âlemi bulunmaz. Elimizde bulunan, ya iki illüzyon âlemidir ya da iki gerçeklik. Her ikisi de kendine has ilkelerle yapılanmıştır." (WaK, 47)

14. *İZAFİYETÇİLİĞE YÖNELİK ELEŞTİRİLER.* Öte yandan özellikle pozitivist/mantıkçı okulun temsilcileri tarafından iddia edildiği gibi "bilimin değişmez, genel geçer kurallarla işleyebildiği, işlemesi gerektiği düşüncesi hem gerçekçi değil hem de zararlıdır." (YH, 311) Gerçekçi değildir çünkü bilim tarihi belirli genel geçer kurallara göre işleyip gelişmemiştir. Zararlıdır çünkü kurallar koymak olası hareket sahasını daraltacağından şimdiden bilemeyceğimiz ilerleme imkânlarından mahrum kalmamıza neden olacaktır. Burada doğa yasalarının tartışılmadığı önemle vurgulanmalıdır. Buna rağmen Şengör, Feyerabend'i bu açıdan eleştirmektedir: "İnsan yaşamında olduğu gibi bilimde de özgürlük, doğanın sınırları ile tanımlanmıştır. Özgürlüğünün sınırlarını sınamak isteyen herkese, uçma özgürlüğüne sahip olduğunu varsayıp kendini bir gökdelen üzerinden atma seçeneği açıktır. Bu durumda kendisine varsayımının yanlış olduğunu anlaması için ancak atlama yüksekliğinin iki katının yerçekimi sabitesine bölünmesi ile elde edilebilecek bir sayının karekökü kadar bir zaman kalacaktır ve bu zaman bitti anda onu dünyadaki Feyerabend benzeri tüm bilinçsiz özgürlük çığırtkanları bir araya gelebilseler dahi kurtaramayacaklardır." [60]

---

(60) **ŞENGÖR, A.M.C.:** ***"Bilim Felsefesi, Feyerabend Mağaraya Davet",*** **Cumhuriyet Bilim Teknik Dergisi,** Sayı: 256, 8 Şubat 1992, s. 12–13.

çokseçenekliğin mücadelesini yapar. Ama buradaki özgürlük salt "düşünsel" düzeyde değildir. Her epistemik gelenek, eşit bir söz hakkına sahip olduğu kadar bireylere eşit bir seslenebilme imkânına da sahip olmalıdır. Her görüş, ne kadar saçma olursa olsun, dinlenmeli ve insanlığın ortak mirası olarak saklanmalıdır. Nice saçma düşüncenin (dünyanın kozmolojik merkez olması gibi) doğru olduğu çok sonralar ortaya çıkmıştır.

Feyerabend, bunun için özel bir merkez kurulması gerektiğini, bu merkezin bütün düşünceleri (yayımlanmış olanlarını) toplayıp biriktirmesi gerektiğini savunmaktadır. Bir nevi dev kütüphane olan böyle bir merkez, isteyen herkesin kolayca ulaşabileceği bir yapılanmaya sahip olacak, böylece bilimadamı veya ilgili okuyucu istediği bütün kaynak ve görüşlere (alternatifler dahil) ulaşabilecektir.

Türkiye açısından böyle bir merkezin kurulması çok daha önemlidir. Özellikle harf inkılabı nedeniyle belirli bir dönemden önceki (1928'den öncekiler) eser ve fikirler genel kitleye ulaşamamakta, bu nedenle önemli bir "fikir zayiatı" meydana gelmektedir. Bunu önlemenin iki yolu vardır: Ya eski harfte eğitime geri dönülecektir (bu mümkün olmayan bir alternatiftir) ya da eski harfteki eserlerin transkripsyon baskıları külliyen tamamlanmalıdır.

Özetleyecek olursak: "Bilim, bir birim değildir. Bilimi oluşturan unsurların çok eşitsiz kuvvetleri vardır (örneğin gökmekaniğini birtakım ekonomik modellerle kıyaslayın), başarısızlığa başarıya kıyasla daha sık rastlanır. [...] Bilim adamları, bilinmeyen bir malzemeden binalar dikerken ve ancak yapılarını bitirdikten sonra haklarında bir hükme varılabilen mimarlar gibidir: Ayağa kalkabilirler, düşübilirler, bir ara konumda öylece kalabilirler – kimse bilmez." (ÖTB, 12)

15. *DEĞİŞME VE SEMANTİK ŞARTLAR.* Feyerabend'e göre bilim, hakikat peşinde koşan mutlak geçerliliğe sahip tek doğru yol değildir. "Bilim, gözlemleri düzenler ve sınıflandırır. Bunun ötesine geçemez." (ÖTB, 88) Peki, bilimde hiç değişme meydana gelmez mi? Kuhn, Lakatos ve Popper gibi bilim tarihçileri ve felsefecileri, değişmenin gerçekleştiğini ispat ederler. Feyerabend'e göreyse "bilimsel değişme, sınıflandırıcı şemalarda meydana gelen bir değişmedir." (ÖTB, 88) Bu bağlamda Feyerabend, pragmatik teoriyi ("gözlem bildiriminin anlamı, kullanımıyla belirlenir" teorisi) ve aynı şekilde fenomenolojik teoriyi ("gözlem bildirimi, doğru olduğunu iddia etmeye neden olan fenomenle belirlenir" teorisi) reddeder. Feyerabend'e göre gözlem dili, gözlenen "şeyi" açıklayan teorilerle yorumlanmaktadır. Bu teorilerde herhangi bir değişme meydana geldiği anda yorumlar da değişecektir. Değişme bu şekilde olacaktır. "Sınıflandırıcı şemalar" tabiri bu anlamda değerlendirilmelidir.

Feyerabend'e göre bilimadamları "dünyayı sadece nedensellik plânını uygulamakla kalmazlar, semantik şartlar da yaratırlar. Bu bağlamda bilinen efektlerden gelen etkileri yepyeni projeksiyonlarla birleştirmeye veya projeksiyonlardan hareketle testedilebilir efektlere ulaşmaya çalışırlar." (RHK, 404–405) Semantik şartlar ([61]), algı kalıplarıdır. Algı kalıbı, sınıflandırıcı şemadır. O halde şunu iddia edebiliriz: Bilimadamı, semantik şartlar oluşturan ve bu şekilde sınıflandırıcı şemalar geliştiren epistemik bir cemaatin üyesidir. "Bilim, yalnızca formüllerden ve bu formülleri uygulama kurallarından ibaret değil

---

(61) Konuyla ilgili önemli bir kuramsal tartışma için bkz.: **LEECH, G.: Semantics,** İkinci Basım, Pelican Books, London 1983, s. 89–109.

dir, koskoca gelenekleri de içerir." (ÖTB, 83) Bu gelenekler; sosyo–politik, ekonomik ve metafizik kökenlidir. Hiçbir bilim dalı ve hiçbir bilim adamı, "saf" bir objektiviteyle konusuna yaklaşamaz. Özellikle sosyal bilimlerin en büyük problemlerinden birisi olan bu "etnosantrisite", bilimlerin "eksikliğinin" göstergesi olamaz. Bu, olsa olsa bilimler (özellikle de sosyal bilimlerde) pek çok yeni ve kapsamlı atılımlara ihtiyaç bulunduğunu gösterir. Amaç, bilimleri ruhsuz birer ritüele indirgemek olmamalıdır. Keza amaç, bilimlerin içini sulandırarak bir pseudo–bilim haline de getirmek olmamalıdır. "Meta–bilimler" olarak dile getirilenler, bilimde esas olan unsuru, yani insanı kenara itmemelidir. Objektivite mücadelesi içinde giren bir bilim, kendisini soyutlayarak Orta Çağ'ın skolastik öğretisine geri döner. Böyle bir bilimde, "bilim dışı" olanın tespiti, *per argumentationem* yürütülür. Böyle bir durumda uslamlama, sınırlayıcı ve geriletici bir konuma yükselir. Halbuki Feyerabend'e göre "bilimleri karakterize eden nicelik–nitelik ilişkisinin kendisi de niteliksel bir düşüncedir, dolayısıyla mutlak değildir." (WaK, 102; AV, 192) Feyerabend burada *reductio ad absurdum* denilen klasik mantık aracından yararlanmaktadır ki, bu araç özellikle *Yönteme Hayır* isimli kitabında akılcılığın sınırlarını tayin etmek üzere yine akılcılıktan faydalanmasına benzetilebilir. Klasik mantıkta *reductio ad absurdum*, bir önermeden çıkarsamalar yaparak önermenin saçmalığını ispat için kullanılan bir argümandır.

Objetif olma iddiasında olan bir bilim, zaman dışı olmak zorundadır. Buna göre bilim; insanlık tarihinin her evresinde aynı temel kıstaslardan hareket etmeli, aynı geçerli sonuçlara varmalı ve herkes için aynı şekilde bağlayıcı olmalıdır — bugün için, dün için ve gelecek için. Halbuki durum hiç de öyle değildir. Örneğin Orta Çağ'da astroloji astronomiden hem daha üstündü

hem de daha asildi. Astronomiyle uğraşanlara, basit birer zanaatkâr olarak bakılıyordu. Astroloji ise hem Tanrı hem de kral (padişah) tarafından özellikli kılınmış müneccimler tarafından icra ediliyordu. (ÖTB, Bölüm II/6) Feyerabend'in bu tarihi gerçekten çıkardığı sonuç şudur: "Bilim ve onun felsefi öncelleri, tüm tarihe aşkın şeyler değil, belirli tarihsel geleneklerin parçalarıdır." (AV, 151) Modern çağ bilimi, Orta Çağ ve Rönesans dönemleri incelemeden anlaşılamayacağına göre köklerini bu döneme salmış demektir. Modern çağ bilimini insanlık tarihinin her döneminde aramak, bulunca o dönemi "ilerici", bulamayınca keza o dönemi "gerici" addetmek, en kabasından bir bilim şovenliğidir. Çünkü "bilim adamının elinin altında bulunan gerçek malzeme, hiçbir zaman tümüyle tarihsel geçmişinden koparılamaz." (YH, 69) Buna benzer ifadeleri, tarihselcilik okulunun önde gelen temsilcilerinden Rothacker de ilan etmektedir: "... hatta buradan, her düşünsel sistemin tarihsel olduğu ve tarihsel kaldığı sonucu da çıkar. Binlerce yıldır müminlere kendi aksiyomlarının başka insanlara da kabul ettirilmesini buyurup savaş ve cihat çağrıları çıkardıkları halde bir türlü evrenselleşemeyen teolojik sistemler, bu tarihselciliğin en eski ve en canlı örneğidir. İşte bu durum, konuya tarihsel yaklaşımı kaçınılmazlaştırır. Hiçbir sistemin evrensel olmadığını, olsa olsa evrensellik iddiası taşıyan dogmatikler olduğunu, bize ancak bir tin veya kültür tarihi araştırması gösterebilir." ([62]) Halbuki Popper, bu kanıda değildir. O, tarihselciliği redderken şu argümanları sıralar: "1. İnsan(lık) tarihinin akışı, insan bilgisinin artışından şiddetli bir şekilde etkilenir... 2. Akıl (rational) veya bilimsel metotlarla, bilimsel bilgimizin gelecekte-

---

(62) **ROTHACKER, E.: Tarihselcilik Sorunu,** Çeviren: D. Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 31–32.

ki artışını önceden haber veremeyiz... 3. Bu sebeple, insan(lık) tarihinin gelecekteki akış yönünü de önceden haber veremeyiz. 4. Bu demektir ki, bu teorik (nazari) tarih, yani teorik fiziğe tekabül eden bir tarihi sosyal bilim imkanını reddetmemiz gerekir. Tarihsel öndeyi için temel görevi yapacak herhangi bir bilimsel tarihi gelişme teorisi olamaz. 5. Bundan dolayı tarihselci metodların (...) ana hedefi yanlış kavranmıştır; ve böylece de tarihselcilik (historicism) çöker." ([63]) Popper burada Feyerabend'in anladığı şekliyle tarihselciliği reddetmiş mi olur? Olmaz, çünkü Feyerabend'in tarihi geleneklerden kök alan epistemik gelenek anlayışı bu bağlamda tarihselci değildir. Feyerabend'e göre hiçbir düşünce (istediği kadar mantıklı veya soyut olsun) tarihi geçmişinden ayırt edilemez. Sosyal bilimler alanından örnek verilecek olursa, "sermaye" olgusuna ilişkin hiçbir tartışma, sermayenin tarihi geçmişine değinmeden, kavramsal kökenlerinin ortaya çıkış dönemini dikkate almadan, o dönemlerde meydana gelen kavramlaştırma süreci içinde hangi fenomenlerin bu kavramla karşılanmaya çalışıldığı incelenmeden yürütülemez. ([64]) Her kavramın bir tarihi olduğu gibi her fikrin, teorinin ve hipotezin de bir tarihi vardır. Feyerabend'ci tarihselcilik bundan ibarettir.

Özetleyecek olursak: "Bilimin değeri ve kullanımı ile ilgili kararlar bilimsel kararlar değildir; bunlar 'varoluşsal' denilen türde kararlardır; belirli bir tarzda yaşama, düşünme, hissetme, davranma kararlarıdır." (AV, 43)

Bilimle ilgili temel teoremlerini ortaya koymaya çalışan Feyerabend, her şeye rağmen bilime büyük bir önem atfetmektedir. Ona göre bilim, çağımız-

---

(63) **POPPER, K.R.: Tarihselciliğin Sefaleti,** Çeviren: S. Orman, İkinci Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 10.

(64) Bu konuda özellikle bkz.: **FEBVRE, L.: Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler,** Çeviren: M.A. Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995, s. 9–59.

da kutsallaştırılmış olsa da dünyayı anlamamız için çok önemli bir araçtır. Epistemik gelenekler arasında bilimin oldukça büyük bir rolü vardır. Ama yine de "bilim, varoluşsal talepler dile getiren tek faaliyet değildir. Aynı şekilde bilimsel uslamlamalar, söz konusu varoluşsal talepleri 'temellendirmek' üzere kullanılacak yegâne 'karmaşık kararlar ağı' değildir." (RHK, Dipnot 4, s. 395) Bu noktadan hareketle şöyle bir kurgulamaya gidebiliriz: Feyerabend, bilimsel etkinliği varoluşsal talepler inşa eden bir faaliyet olarak gördüğüne ve bilim bu faaliyet sırasında tek olma özelliğine sahip olmadığına göre bilimleri fen ve sosyal bilimler (*"Naturwissenschaften"* ve *"Geisteswissenschaften"* anlamında) olmak üzere ikiye ayırmak ([65]) veya başka bir bilim içi ayrıma gitmek ne kadar anlamlıdır? Bilimlerin temeli insan olduğuna göre "bütün bilimler insan bilimleridir. Bütün insan bilimleri de bilgi içerir." (*) Feyerabend, varolan bütün bilimsel disiplinleri insan bilimleri sınıfına yükselterek soyut veya temel bilimler ile tatbiki veya somut bilimleri birleştirmeye çalışmaktadır. Hatta bir adım daha ileriye giderek (insan bilimleri sınıfını dikkate alarak) bütün bilimleri birer "sosyal" bilim sınıfına sokar. O halde Hegel'den istifade ederek şu iddiada bulunulabilinir: Tin, insanın bireysel varlığının dışavurumu olduğuna göre insanın aklıdır *(=Vernunft)*. Dünyadaki varlığının idrakine varan tin, kendi idrakine de varmış olur. ([66]) Kendini kavrayan tin, her türlü etkinliğiyle dünyayı bilmeye başlar. Dünyayı bilme faali-

---

(65) "Geisteswissenschaften" yani tin bilimleri ile ilgili temel tarihsel kaynak olarak bkz.: **DILTHEY, W.: Einleitung in die Geisteswissenschaften [Tinsel Bilimlere Giriş]**, Zikreden: ***ÖZLEM, D.: Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi***, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, s. 99–112.

(66) **HEGEL, G.W.F.: Phänomenologie des Geistes**, Werke 3, Theorie-Werkausgabe Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1980, s. 324 vd.

(*) **FEYERABEND, P.K.: Bilgi Üzerine Üç Söyleşi**, Çeviren: C. Güzel – L. Kavas, Metis Yayınları, İstanbul 1995, s. 163. Bu kaynak bundan böyle **"BÜS"** olarak kısaltıp sayfa numarası parantez içinde yazılacaktır.

yetlerinden bir tanesi olan bilim, bu nedenle tinin bir fonksiyonudur. O halde bilim, bir tinsel epistemik faaliyettir. Günümüz söylemine aktarırsak: Bilimlerin tümü, tin üzerine temellenmiş biçimiyle bir "sosyal" bilimdir. Yüz yıldan uzun bir süredir devam eden "kat'i" bilimler ve "toplumsal" bilimler ayrımı da bu şekilde ortadan kalkmış olur.

16. *İNDÜKSİYON PROBLEMİ.* Tümevarım (indüksiyon) problemi, modern bilgibilimin en başında yer almaktadır. Kant tarafından "Hume Problemi" ([67]) olarak adlandırılan bu problem, şöyle özetlenebilir: Nicel bir önermenin doğruluğunu ispatlayabilmek için asgari kaç örnekten yararlanılmalıdır? Sonsuz regres sorunu olarak da anılan bu problemin en güzel örneği şudur: Kuğuların beyaz olduğunu iddia edebilmek için bütün kuğuları gözlemlemek mi gerekir? Açıktır ki, bu problem bizi doğrudan "sınırlama kriteri" problemine götürür. Popper'in sınırlama kriterine ilişkin çözüm önerisi, yanlışlanabilirlik üzerine kuruludur. ([68]) Popper, tümevarımı reddeder ve önermelerin doğrulanamayacağını, çünkü bu ilke üzerine kurulan bir sınırlama kriterinin sonsuz regres sorununa takılacağını gösterir. O halde sorunu tersine çevirir ve halleder: Sınırlama kriteri olarak yanlışlanabilirlik kullanılacaktır. Ünlü cümlesi şöyledir: "Empirik bilimsel bir sistem, tecrübeyle yanlışlanabilir olmalıdır." ([69]) Bu sınırlama kriterinin savunmasını da indük-

(67) **KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft,** Werke III, Cilt 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1968, s. 59. Aslı için bkz.: **HUME, D.: A Treatise of Human Nature,** Penguin Classics, London 1985, s. 75–76. Hume burada şöyle der: "... whatever is capable of being divided *in infinitum,* must consist of an infinite number of parts, and that 'tis impossible to set any bounds to the number of parts, without setting bounds at the same time to the division." [*Sonsuz* sayıda bölünebilen herşey, sonsuz sayıda parçadan oluşmalıdır, bu ise bölme işlemine sınır koymaksızın parçaların sayısına sınır koymayı imkansız kılar.] *(İtalikler orijinalde.)*

(68) **POPPER, K.R.: Logik der Forschung,** *a.g.e.,* s. 14–17.

(69) **POPPER, K.R.:** *a.g.e.,* s. 15. Almancası: "Ein empirisch–wissenschaftliches System muß an der Erfahrung scheitern können."

tif çıkarsamalara gerek duymadığını, dedüktif (tümdengelimsel) mantığın problematik olmayan totolojik transformasyonlarından yararlanmanın yeterli olduğunu göstererek yapar. Popper'e göre bu sınırlama kriteri, metafizik ve mistik olanla bilimsel olan arasındaki esas ayrımı oluşturur. Halbuki Feyerabend'e göre "bilimsel araştırmanın hiçbir daimi sınır koşulu yoktur." (AV, 367) Çünkü "bilimin her parçası sınırda durmaktadır." (BÜS, 83) Durum böyle olunca "modern bilimsel kuram-lar[ın] bile büsbütün 'saf'" (BÜS, 109) olmadığı ortaya çıkar. Feyerabend burada yine eleştirel ussalcılar ile mantıkçı olguculara atıfta bulunur. Sınırlama kriteri diye bir şartı reddeden Feyerabend, böylece eleştirel ussalcılara (önde gelen temsilcisi olan Popper'e) karşı çıktığı gibi bilimsel kuramların saf olmadığını iddia ederek mantıkçı olguculara (en başta da Reichenbach ve Carnap'a) meydan okumaktadır. Feyerabend'in bu tutumu çok tartışılmıştır. Bilimi, metafiziğe dönüştürdüğü iddia edilmiştir. Halbuki Feyerabend'in amacı, bilimi katı bir kurallar manzumesi olmaktan kurtarmaktır. Zira bilim tarihine baktığında, katı bir kuralcı olmayan Galileo'nun devrim niteliğinde görüşler ortaya koyabildiğini görmektedir. Bundan hareketle de sınırlama problemi veya saf mantıki kanunlar inşa etme faaliyetlerine sıcak bakmamaktadır. Feyerabend, buna rağmen bu fikirlerin devamını oluşturacak herhangi bir metot önermez. Zira kendi sözlerini kullanacak olursak: "Yeni bir yöntembilimi önerdiğimiz izlenimine kapılabilir. Bu izlenim kesinlikle hatalıdır. Amacım, bütün yöntembilimlerinin sınırları olduğunu göstermektir." (YH, 38) Burası çok önemlidir. Zira Feyerabend'i "bilimin en büyük düşmanı" (70) ilan etmeden önce tam olarak

---

(70) **HORGAN, J.: "Bilimin En Büyük Düşmanı", *Bilim/Scientific American Türkiye,*** Sayı: 6, Şubat 1994, Dalga Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 12–13.

neyi yapmak istediğini dikkatle anlamak zorunluluğu vardır. Feyerabend, ilk kitabının ismini "*Yönteme Hayır*" koymakla, bilimlerde yöntemsizliği değil yöntemciliğin şoven hegemonyasını eleştirmiştir. Feyerabend'e göre bilimin gelişmesi, sıkı bir metodolojiye değil özgür bir düşünme ortamına bağlıdır. Öte yandan Lieberson, Feyerabend'i şu açıdan eleştirir: "... [Feyerabend] felsefi varsayımları, ilkeleri ve maksimleri 'kural' başlığı altında top-layarak, bazı kuralların hatalı biçimde uygulanmış olmasını reddetme için yeterli neden saymaktadır. Genel olarak da bir kuralın içeriği ile bu kuralın makul biçimde uygulama şartlarının spesifikasyonları arasında ayrıma gidememektedir." ([71]) Şöyle bir iddiada daha bulunur Lieberson: "... geçmiş olaylara ilişkin gerçeklik, bütün kuralları ve değerlendirme standartlarını reddederek serimlenemez." ([72]) Yine Lieberson'a göre "... anarşist konumun ciddi olması bekleniliyorsa şunu belirtmeliyiz: *Bütün* kurallar ve standartlar yadsındığı anda, bilim adamının elinden bilimsel ilerlemeyi değerlendirebileceği bütün standartlar da alınmış olur. Böylece bilimsel ilerlemeyle ilgili değerlendirmeler, bir nevi kişisel eğilim haline gelir." ([73]) Tibbetts'in Feyerabend'e yönelttiği eleştirisi ise şöyle özetlenebilir: "Feyerabend'in gözden kaçırdığı bir ayrım vardır: Bilim, teorilerini yanılabilirlik temeline dayayarak sınar. Modern tıbbın sihre yeğlenmesi veya astronominin astrolojiden üstün tutulması, salt sübjektif nedenlerle değildir. Asıl neden, bunların güvenilebilirliğine ilişkin tecrübelerde yatar." ([74])

(71) **LIEBERSON, J.: "Book Reviews: Against Method",** ***The Journal of Philosophy,*** Volume LXXIV, No. 8, Ağustos 1977, s. 486.

(72) **LIEBERSON, J.:** *a.g.e.*, s. 489.

(73) **LIEBERSON, J.:** *a.g.e.*, s. 491. *(İtalikler orijinalde)*

(74) **TIBBETTS, P.; KULKA, T.; HATTIANGADI, J.N.: "Feyerabend's 'Against Method': The Case for Methodological Pluralism",** ***Philosophy of the Social Sciences,*** Vol.: 7, No.: 3, Eylül 1977, s. 265-275.

Bu yöndeki bütün eleştirilerin ortak yanı, Feyerabend'i kural tanımaz, başına buyruk bir "şarlatan" gibi gösterme eğilimidir. Bu eğilimin temelinde yatan duygu ise, kurulu bilim düzenini (ya da Kuhn'un deyişiyle "olağan bilimi") değişiklik yönündeki gereksiz baskılara karşı korumaktır. Tabii ki, modern tıbbın sihre oranla üstün olan tarafları vardır. Bu şüphesiz. "Üfürükçülük" ile penisilin arasındaki fark, çok büyüktür. Zaten modern toplumlarda ölüm oranının düşmesinin en büyük etkeni, tıbbın ilerlemesidir. Feyerabend'in tartıştığı konu, buna rağmen örneğin modern tıbbın "tek geçerli" yol olduğunun iddia edilemeyeceğidir. Modern tıp büyük başarılara imza atmış olsa da, insan fizyolojisine ilişkin önemli keşiflerde bulunmuş olsa da bu, insan yaşamını en küçük ayrıntısına kadar biliyor anlamına gelmez. Zaten bunu iddia etmek de mümkün değildir. Halbuki katı bir medikal yöntembilimci, modern tıbbın gerekli gördüğü yöntem şartlarına uygun olmayan bir yaklaşımı temelden reddedecek ve tutucu (muhafazakâr) bir konuma yükselecektir. Feyerabend'e göre bilimde muhafazakâr tutum, ilerlemeyi engelleyicidir. Bu nedenle kitabının ismini *Yönteme Hayır* koymuştur. Yoksa yoğun bir bilim düşmanlığının propagandasını yapıyor değildir.

17. *ELİTİZME KARŞI.* Feyerabend, bilimle ilgili anlayışını ortaya koyarken, bilimlerin hangi yollardan anlaşılabileceğini sormaktadır. Soru, bir bilim dalının nasıl işlediğini nasıl anlarız, sorusudur. Sadece temel önermelere bakmak yeterli midir? Feyerabend'e göre yeterli değildir. Zira "bilimleri anlamak ve geliştirmek için ihtiyaç duyduğumuz bilgiyi, teorilerden değil ancak bilim pratiğine katılarak elde edebiliriz." (AV, 342) O halde bir bilgibilim kuramcısı, herhangi bir bilim alanının (kendi örneğim için Uluslararası İlişkiler

alanının) temel önermelerine ve yaklaşımlarına el atmadan önce, söz konusu bilimin tatbikatına katılmalı, bilimin nasıl yapıldığını söz yerindeyse "mutfağında" tecrübe etmeli ve ondan sonra teorik sorunlarıyla ilgilenmelidir. Zira salt spekülatif fikir yürütme tekniğiyle bir bilim dalının teorik çerçevesi kurulamayacağı gibi felsefesi de geliştirilemez. Yine şahsi örneğime geri dönecek olursak, Uluslararası İlişkiler anabilim dalında uygulama yapmadan önce "Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalının Felsefesi" geliştirilemez, Feyerabend'e göre. Bu belirleme, hiçbir şekilde elitizme yol açacak şekilde yorumlanmamalıdır. Zira böyle bir şey, Feyerabend'in temel yaklaşımına aykırı olurdu: Bilim, küçük bir uzmanlar grubunun eline bırakılıp bir "çıkar grubu"nun aleti haline getirilemez. Feyerabend'in yukarıdaki sınırlaması, şu nedenle konulmuştur: Bir alanın teorik çerçevesini veya felsefesini salt spekülatif uslamlamayla yürütmek mümkün değildir. Mümkün değildir çünkü hem bilim pratiği çoğunlukla kitaplardaki gibi yürümemektedir hem de bilim pratiğini yapmadan önce bir teorik çerçeve yaratmak bilimin algılanmasını engellemekte ve hatta yönlendirmektedir.

18. *ADCILIK.* Feyerabend'e ilişkin Bozkurt aşağıdaki tespitleri yapmaktadır: "Görüşleri, Goodman ve Quine önderliğindeki Harward Okulu'ndan kaynaklanan filozof, bilim felsefesinde *'göreci'* ve *'adcı'* görüşleri benimseyerek *'gerçekçiler'*e karşı çıkanlar arasında yer almıştır. Duhem ve Popper'in düşüncelerinden kimi izler taşıyan Feyerabend, bilim felsefesi alanında etkili olan eleştirel düşünceler öne sürerek, bilimsel açıklama için kullanılan *'hipotetik-dedüktif model'*in geçersizliğini göstermeye çalışmış; bu modelin, açıkladığı olduğu değişmez ve evrensel varsaymak gibi bir yanılgıya düştüğünü

vurgulamıştır. Ona göre, bilimsel açıklama süreci içinde kullanılan terimlerin anlamları değişebilir..." ([75]) Adcılık *(nominalizm)* ile ilgili olarak Popper, şöyle bir tanım getirir: "... adcılar, bilimin görevinin, sadece eşyanın nasıl davrandığının tasvir edilmesi olduğuna inanırlar ve bunun, gerektiği her yerde serbestçe yeni terimlerin icad edilmesi veya elverişli olduğu her yerde eski terimlerin yeniden tanımlanması ve eski anlamların sevinçle ihmal edilmesi yoluyla olacağını söylerler. Çünkü onlar *kelimelere* sadece *tasvirin kullanışlı araçları* gözüyle bakarlar... O nedenle, *tabii (doğal) bilimlerin metodlarının esas itibariyle adcı olmasına karşılık, sosyal bilimlerin metodolojik özcülüğü benimsemeleri gerektiği* ileri sürülür." ([76])

Bu iki alıntının ortaya koyduğu tespiti dikkate alacak olursak Feyerabend'e ilişkin şu yorumu yapabiliriz: Feyerabend, Rothacker'in de yaptığı gibi kavramların tarihsel bağlamları içinde ele alınması gerektiğini, tarihsel bağlam içinde anlamlarda değişmeler olacağını, kavramsal belirlemelerin esas itibariyle değişmez olmadıklarını ve gerek duyulduğu anda kavramsal içerikte değişikliğe gidilebileceğini savunmaktadır. Bunun araçları ise (Kuhn'a benzeyerek ama Kuhn'la birlikte değil) "(i) gözlemin kurama bağımlılığı, (ii) bilimsel değişim anlayışının bir gestalt–kayması içeren bir 'paradigma' kayması olarak anlaşılması [ve] (iii) farklı kuramların eşölçülemezlik savı"dır. ([77]) Yine Cottingham'ın tespit ettiği gibi, "bunlar hep birlikte, herhangi bir bilimsel ya da felsefi dünya görüşünün nesnelliği savına karşı çok güçlü bir meydan

---

(75) **BOZKURT, N.: 20. Yüzyıl Düşünce Akımları – Yorumlar ve Eleştiriler,** Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995. s. 302–303. *(İtalikler orijinalde)*

(76) **POPPER, K.R.: Tarihselciliğin Sefaleti,** İkinci Baskı, Çeviren: S. Orman, İnsan Yayınları, İstanbul 1995. s. 39. *(İtalikler orijinalde)*

(77) **COTTINGHAM, J.: Akılcılık,** Çeviren: B. Gözkân, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995, s. 150.

okuma oluşturmaktadır." ([78])

19. ÇOĞALMA VE İNAT. Feyerabend'e göre "bilimleri karakterize eden model, çoğalma modelidir." (UYT, Dipnot 1, s. 257) Daha önce de belirtildiği gibi Feyerabend, teorik çoğulculuğu savunan bir felsefecidir. "Ona göre bilim, iki ilkeye bağlı kalmalıdır: 'Çoğalma İlkesi' *(the principle of proliferation)* ve 'İnat İlkesi' *(the principle of tenacity)*. Birinci ilke şudur: 'Genel kabul gören bakış açısı çok iyi kanıtlanmış ve çok yaygın olsa dahi, bununla bağdaşmayan kuramlar bulmak ve geliştirmek.' İkinci ilke de şudur: '[...] bir dizi kuramdan en verimli sonuçlar vaat edeni seçmek ve karşılaştığı güçlükler çok önemli olsa da, bu kurama sıkı sıkıya sarılmak.' Feyerabend'e göre aynı anda birbirleriyle çelişen çok sayıda kuram bulunmalı ve bu kuramların savunucuları bunların doğruluğuna kuvvetle inanmalı ve içerdiği tüm anomalileri ısrarla çözmeye uğraşmalıdır." ([79]) Bu bölümde metodolojiye çok değinilmeyeceği için bu kadarla yetinilecektir; Feyerabend, bilimde "üstün ideoloji" yaklaşımını kınadığı gibi kültürel tek yanlılığı da reddetmektedir. Ona göre "bilim, üstün tutulan ideolojinin uygulanmasından değil, görüşlerin çoğaltılmasından elde edilir." (YH, 57) Ki buradan da benim "bilimlerde demokrasi ve konuşma özgürlüğü" şeklinde özetlediğim teze geliriz: Bilimler, her ne kadar sağlam olursa olsun, muhalif veya alternatif görüşlere de açık olmalı, açıklık sadece maddi yönde değil (örneğin uzmanlık dergilerinde yayımlanma gibi) aynı zamanda manevi yönde de olmalıdır (örneğin üniversitelerde ders programlarına alınması ve öğrencilere alternatif biçimlerin gösterilebil-

(78) **COTTINGHAM, J.:** *a.g.e.*, s. 150.

(79) **JOHANSSON, I.: "Anglosakson Bilim Felsefesi", *Felsefe Yazıları*,** Beşinci Kitap, Yazko, İstanbul 1983, s. 91.

mesi). Bunun için de herhangi bir tehdit veya kınanma tehlikesi olmadan fikirler serbestçe dile getirilebilmelidir ("bilimlerde konuşma özgürlüğü"). Sosyal bilimler için daha kolay gibi gözüken bu tezin fen bilimlerinde de geçerli olması için, bütün bilim alanlarında muhafazakârlıktan dinamizme geçilmesi gerekmektedir. Feyerabend, bunun savunuculuğunu yapmaktadır. Aynı zamanda Feyerabend, kültür çeşitliliğinin [80] de dünya görüşümüzü ve bilim anlayışımızı değiştirebil-diğini, bu imkandan mutlaka yararlanılması gerektiğini savunmaktadır: "Bilimin doğasında, kültürel çeşitliliği dışlayan hiçbir şey yoktur." (AV, 23) Yönteme ilişkin ayrıntılı bir tartışma sonraki bölümde verileceği için şimdilik bu kadar açıklamayla yetinilecektir.

20. *BİLİMLERİN OTORİTESİ.* Peki, bilimlerin modern toplum içindeki güven duyulan otoritesi nereden kaynaklanmaktadır? Bilimlerin otoritesi ve bu otoritenin doğruluğu nasıl sınanabilir? "Bilimlerin sözde otoritesi, yani araştırma faaliyetlerinden edinilen sonuçların ilerideki bütün araştırmaların ve hatta toplumun yapılanmasının sınır taşı olarak kullanılması, belirli bir kararın ürünüdür ki, bu kararın doğruluğunu belirleyebilmenin tek yolu, tam da bilimsel otoritenin yok ettiği yöntemlerden geçmektedir – bu ise totaliter bir zihniyetin tipik bir işaretidir." (WaK, 106) Günümüz toplumu, tarih-

(80) Son zamanlarda konuyla ilişkin Türkçe'ye çevrilen önemli eserlerden biri için bkz.: **KIMMERLE, H.: Afrika'da Felsefe – Afrika Felsefesi, Kültürlerarası Bir Felsefe Kavramına Doğru,** Çeviren: M. Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995. Örneğin bazı Afrika kabilelerinde "gerçeklik, statik ya da nesnel değil, tersine canlı kuvvetlerin' sürekli değişen dinamik bir örüntüsüdür... Varlık, kuvvet olarak düşünülür." (s. 40) Yine bir tür skolastiği andıran Bantu felsefesinde bir ontoljik piramitten söz edilebilir: "MUntu = Akıllı varlık (insan); KIntu = Akılsız varlık (şey); HAntu = Yerleştirici varlık (mekân, zaman); KUntu = Modal varolan (varolanın tür ve biçimi)" (s. 42). Buradan da anlaşılacağına göre her şey bir "varlık" olarak sınıflandırılmakta ve "akıl" ile "genel modalite" ayrım temelini oluşturmaktadır (buna zaman ve mekân da dahildir). Öte yandan ilkel kültürlerde "soyut" kavramlaştırma ve dünya görüşü için artık klasikleşmiş olan eser için bkz.: **LEVI-STRAUSS, C.: Yaban Düşünce,** Çeviren: T. Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1994.

teki bütün toplumlar veya gruplar gibi, bir sosyalizasyondan geçmektedir. Bu sosyalizasyonun temelinde aile ve okul yatar. Özellikle okullaşma, "bilimsel nosyon" sahibi bireylerin yetiştirilmesinde etkin bir araçtır. 19. yüzyılın ortalarında yaygın okullaşma politikasına geçildiği zaman okul, Aydınlanma Çağı'nın "hakikate susamış neferleri"nin yetiştiği yer olmaktan çıkmıştır. "Bilimin sanayi tarafından ele geçirilmesinin en önemli etkilerinden birisi de eğitim sisteminin sanayideki gelişmelerle iç içe geçmesidir. [...] Ekonomik gelişmenin ihtiyaç duyduğu şey, bilimsel orijinaliteden ve uzmanlaşmadan ziyade (bunları başka yerden ikame etmek mümkündü) bilimi kavrayıp manipüle edebilecek kapasiteler yaratmaktı: yani araştırmadan ziyade 'gelişme' ön plana çıktı." ([81]) Bu gelişmeler, 20. yüzyılda dikey ve yatay olarak daha da boyutlandırılınca, modern toplumlarda "bilimsicilik" *[scientifism]* denilebilecek bir *pseudo*-gelenek ortaya çıktı. Bu ise bilimlerin güvenilirliğine ilişkin güçlü bir otorite yüklenilmesine neden oldu. Kendi kendini besleyen bir sistem haline dönüşen modern bilimsel eğitim, ilk önce toplumu oluşturan mikro düzeydeki gelenekleri tek tipleştirdi daha sonra da kendine has bir bilimsici arşetip geliştirerek tek aydınlatıcının bilim olduğu yönünde bir önyargının kurulmasına yol açtı. Belki tümüyle irade dışı yollardan ve hatta istemeyerek oluşan bu "otorite" arşetipi, bir vak'a olarak karşımızda durmaktadır. ([82]) Feyerabend, daima bu arşetipe karşı mücadele etmiştir.

---

(81) **HOBSBAWM, E.J.: The Age of Capital – 1848-1875,** Abacus, London 1995, s. 58–59.

(82) Bu konunun özellikle Türkiye açısından derinlemesine ve tüm ciddiyetiyle incelenmesi gerekmektedir. İlk denemeler için bkz.: **TÜRKDOĞAN, O.: Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi,** Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları No. 869, İstanbul 1995, s. 247–258. **TEKELİ, İ.; İLKİN, S.: Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü,** Türk Tarih Kurumu Yayınları No. VII./154, Ankara 1993. **ARSLAN, H.: Epistemik Cemaat – Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi,** Paradigma, İstanbul 1992, s. 1–5.

Feyerabend'in bilimlerde fikir bolluğunu savunmak üzere kişisel ve/veya bireysel görüşlere önem vermesi tabiidir. Zira hiçbir şey, "çoğalma" ilkesine bundan daha iyi bir şekilde uyum sağlamaz. Ama Feyerabend, bu konudaki görüşlerini ortaya koyarken yine kendine has üslubuyla sert eleştirilere ve retorik bir "serseriliğe" sarkmaktadır. Bu anlatım tarzı, Feyerabend tarafından bilerek benimsenmiştir. Çünkü o, bilimsel bir metnin illa ki ciddi uslamlamalarla dolup taşmasını bir türlü anlayamamaktadır. Feyerabend'e göre en güzel fikirler, aşırılıklarda gizlidir. Bilimlerde fikir çokluğunun olması gerektiğini söyleyen Feyerabend, özellikle modern sosyal bilimlerde dogmalara bağlı kalma eğiliminin fazla olduğunu tespit etmiştir (örneğin ekonomi biliminde sosyalist ile liberal ekonomi politik arasındaki kıyaslanamazlık dogması gibi). İşte bu yüzden Feyerabend, "beşeri bilimlerde 'açıklayıcılık gücü artan' genel şemalara uymuyor diye bireysel görüşleri 'yok etmek', akılsızca olmak bir yana ahlaksız ve tiranca bir tutumdur" (AV, 49) diyecektir. Burada yine Feyerabend'in retorik araçlardan nasıl faydalandığı görülmektedir. Örneğin "ahlâksız" ve "tiranca" kelimeleri kullanarak, okuyucularının büyük bir bölümünün hemen dikkatini çekmekte, kendisini radikal bir kelime oyuncusu rolüne sokmaktadır. Bunu isteyerek ve bilerek yapmaktadır. Zira o tam bir "*troublemaker*"dir yani olağan bilim çevreleri için rahatsızlık veren, serseri tavırlarıyla aslında aforoz edilmesi gereken, bilim adamı kimliğinden ziyade şarlatanlık rolünü üstlenmiş olduğu sanılan, "tarihi gerçekleri" saptırarak kendisine taraftar arayan bir "kötü adam". Feyerabend'in biyografisinden de anlaşılacağı gibi kendisi, her şeyden önce doğası gereği böyle davranan bir insandı. Mizacının bilim adamı kimliğine aksetmesinden normal bir şey var mıdır? Bilim adamı ne kadar objektif olabilir? Kişisel duygu ve davra-

nışlardan sıyrılmış bir araştırmacı olabilir mi? Althusser'in belirttiği gibi: "Çeşitli disiplinlerin uzmanları, bilimsel pratikleri içinde, felsefenin varlığını ve felsefenin bilimlerle olan ayrıcalıklı ilişkisini 'kendiliklerinden' tanımaktadırlar. Bu tanıma, genellikle bilinçsizdir: bazı durumlarda kısmen bilinçli olabilir. Ama o zaman da bilinçsiz tanımanın kendine özgü biçimlerine bürünmüş olarak kalır: bu biçimler 'bilim adamlarının kendiliğinden felsefesini' oluştururlar." ([83]) Bilim adamı, bilimsel faaliyetlerini tatbik ederken kendiliğinden bir yaklaşım bütünü içinde hareket eder. Söz konusu bilim adamının fikirleri veya kendisine yüklediği misyon ya da görev istediği kadar radikal ve hatta devrimci olsun, bilim adamı belirli bir bütün içinden dışarıya çıkamaz. Bu, iki boyutlu kağıt adamların hiçbir zaman üçüncü boyutu tecrübe edemeyecekleri gerçeğine benzer. Onlar için üçüncü boyut diye bir kavram dahi olamayabilir, zira "*Weltbild*"leri yani dünyaya ilişkin temel görüşleri böyle bir boyut artışına izin vermeyebilir. İşte bir bilim adamı da aynı muamma ile karşılaşabilir: Bütün düşüncelerimiz, Wittgenstein'in daha önce de belirttiği gibi, mümkün olan düşünülebilirliklerle sınırlıdır. Düşünülemeyeni düşünemeyeceğimiz için bilim adamının objektifliği tartışması salt bir retorik alıştırmaya dönüşür. Çünkü objektivite ile sübjektivite arasındaki ayrım, bu tespitimizle önemsizleşir. Bilim adamı (diğer bütün insanlar gibi) kendi gerçekliği içinde fikir geliştirir, düşünür ve yazar. Feyerabend'in de belirttiği gibi, "bilimin mantıksal olarak sağlam, katı bir argümantasyon yoluyla ilerlediği düşüncesi ham hayalden başka bir şey değildir." (AV, 20)

---

(83) **ALTHUSSER, L.: Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi,** Çeviren: Ö. Sezgin, Birey ve Toplum, Ankara 1984, s. 58 (Tez 25).

21. *DIŞLAYICILIK.* Sürekliliğini ve bütünlüğünü koruyup sürdürmeye çalışan bilimler, "herhangi bir araştırmayı, yararlı etkileri dahilinde kontrol eden bir atmosferle kuşatılmış durumdadır." (UYT, 258) H. Arslan, bu atmosfer anlayışını daha da genişleterek "her epistemik cemaat bir geçerlilik ve güvenilirlik monopolüdür" der. ([84]) Arslan'a göre "bilimin meşruiyetinin ve otoritesinin kaynağı 'bilimin' bizzatihi kendinde içkin bir kısım özellikler değil, onu üreten cemaattir. Bilimsel cemaat her epistemik cemaat gibi bir meşruiyet temelidir. [...] 'Bilgi' adına öne sürülen her şey epistemik otoritenin ya da monopolün onayını almak zorundadır. Epistemik otoritenin onayını almayan hiçbir unsur, 'bilgi' ya da 'bilimsel bilgi' statüsü kazanmaz." ([85])

Bu tartışma bizi "dışlayıcılık" konusuna getirir: Bilimsel olan ile bilimsel olmayan nasıl ve neye göre ayrılır? Bir fikrin, teorinin ve hatta hipotezin bilimselliği neye göre belirlenir? H. Batuhan, bize bu açıdan oldukça yaygın olan bir formül sunmaktadır: "x, p'yi *biliyor* = x, p'ye inanıyor + p doğrudur + x'in elinde p'nin doğruluğunu kanıtlayacak yeterli belge vardır." ([86]) Burada üçlü bir sıralama vardır: kişisel inanç, doğruluk, belgelere dayanılarak kanıtlama. Peki, bu üç ayaktan birisinin veya birden fazlasının eksik olması halinde bilimsel bilgiden bahsetmek mümkün olamayacak mı? Batu-

---

(84) **ARSLAN, H.: Epistemik Cemaat – Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi,** *a.g.e.*, s. 96.

(85) **ARSLAN, H.:** *a.g.e.*, s. 96. Bu ifade kapsamına üniversitelerde hazırlanan yüksek lisans, doktora, doçentlik ve profesörlük tezlerini inceleyen ve bilimselliklerini tasdik eden "jüriler" girer. Tez jürisinden geçemeyen hiçbir çalışma, yetkin sayılmaz ve Arslan'ın anladığı şekliyle epistemik cemaatin istifadesine sunulmaz. Bu açıdan jüriler, amacı olağan bilimi korumak olan epistemik monopollerdir ve Feyerabend'in sözünü ettiği "kontrol eden atmosfer"in en güzel ve yetkili örneklerinden bir tanesidir. Tez jürileri, yetki ve otoritelerini sadece üniversite ve/veya enstitülerin ilgili yönetmeliklerinden almazlar, aynı zamanda epistemik cemaatin diğer üyeleri jürilere zımni bir otorite yükleyerek jürinin vereceği kararın tartışılmaz olduğunu ve en son bilimsel kademeyi temsil ettiğini zımnen kabul ederler. Bu bir özdenetim mekanizmasıdır.

(86) **BATUHAN, H.: Bilim ve Şarlatanlık,** Üçüncü Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995, s. 36. *(İtalikler orijinalde)*

han, bunun mümkün olamayacağını söyler ve ancak şarlatanların aksini iddia edeceğini öne sürer. Buna rağmen "doğruluk" ve "belge" gibi ifadelerin ciddi ölçüde araştırılması sonucunda ne kadar izafi oldukları, yukarıdaki formülün naif bir pozitivizm örneği olduğu ortaya çıkar. Zira hiçbir bilgi tümüyle belgelenemez, doğruluğu tatmin edici biçimde gösterilemez (bu Popper'in önlemeye çalıştığı "sonsuz regres" problemine sürükler bizi). Bilginin büyük oranda "inanmak" olduğu kabul edilmelidir. Kopernik devriminden önce dünyanın kainatın merkezinde olduğu "biliniyordu". Şimdiki "bilgi" mizle bunun yanlış olduğunu söylüyoruz ama o zamanki düşünce geleneği içinde kainatın merkezinde dünyanın bulunduğu "gerçeği" tartışılmazdı ve bu bilgi, belgelerle kanıtlanıyordu (Batlamyus'un göksel küreleri bunun en güzel örneğidir). ([87]) O halde Feyerabend'le birlikte şu söylenebilir: "Dışlayıcı olan bilim değil, bilimin bazı parçalarını ayırıp önyargı ve cehaletle donduran bir ideolojidir." (AV, 51)

Bütün bilginin doğrular üzerine kurulması ve belgelenmesi gerektiğini talep etmek, varılması istenen bir ideal bile olamaz, çünkü kavramsal temellerden yoksundur ve Feyerabend'in dediği gibi ideolojiktir: "Bilginlerin bilimin üstünlüğü yönünde bir yığın 'uslamlaması' vardır ama yakından bakılınca 'uslamlamalarının' çoğunun, ucundan kıyısından bile bilmedikleri konularda dogmatik savlar olduğu anlaşılır." (BÜS, 108) Çağdaş bilimlerin temel sorunu söz konusu dogmatizm düzeyi ile "salt entelektüel uğraşı" arasında yaşanan gidip gelmelerdir. Bu sorunun çözülebilmesi için kökten farklı bir söylem ve kavramlaştırmaya gerek olduğunu düşünüyorum.

---

(87) **BOORSTIN, D.J.: Keşifler ve Buluşlar – İnsanın Kendini ve Dünyayı Araştırmasının Öyküsü, Çeviren: F. Dilber, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları No. 329, Ankara 1994, s. 21–25.**

22. *DENETLEME VE BİLİMADAMI.* Daha önce de belirtildiği gibi, Feyerabend'e göre bilim, epistemik gelenekler arasında sadece bir tanesidir. Feyerabend, bilim dışındaki diğer epistemik yöntem ve araçları da aynı şekilde meşru ve yetkin saymaktadır. "Bilim, özel bir gelenektir. Sahip olduğu egemenlik, toplumun bütün üyelerinin katıldığı açık bir tartışmayla sona erdirilmelidir." (ÖTB, 107) Burada Feyerabend, özellikle bilim çevrelerinin çok hassas olduğu bir konuya girmektedir ve *Özgür Bir Toplumda Bilim* isimli eserinin büyük bir bölümünü buna ayırmaktadır: Bilim adamı kontrol edilmeli midir, edilmeliyse kimler tarafından ve nasıl? Sorun, güncel bir sorundur. Zira bugünlerde, üniversite yönetim kurullarına özel sektör temsilcilerinin katılıp katılamayacağı, katıldığı takdirde akademik konularda bu temsilcilerin nasıl karar verebileceği tartışılmaktadır. Özel sektör temsilcilerinin akademik konularda karar verme yetkisi olabilir mi, diye sorulmaktadır. Akademisyen olmayanın akademik konularda denetleyici rol üstlenmesi doğru mudur? Şu anki ortamda Türkiye'de bu sorular gündemdedir.

Feyerabend'e göre değil özel sektör, bütün vatandaşların bilimsel faaliyetleri kontrol etme (denetleme anlamında) ve yönlendirme yetkisi vardır, çünkü bilimsel faaliyetleri yapan kişi ve kurumların giderleri vatandaşın ödediği vergilerden sağlanmaktadır. Böylece vergi vermek, bir tür oylama yetkisi kazandırmaktadır. Öte yandan Feyerabend, bazı önde gelen bilim adamlarının, "hiçbir bilgiye sahip olmadıkları alanlarda bile kendi otoritelerini dayatmaya" (ÖTB, 117) hazır olduklarını belirterek, toplum içinde kimsenin haksız yere yetki (maddi ve/veya manevi türden) kullanamayacağı, kullananların ise denetlenip sınırlandırılması gerektiğini bildirmektedir.

Feyerabend'e göre burada halka *(layman)* önemli görevler düşmektedir:

"Bilim adamlarının yargılarını incelemeden kabul etmek düpedüz sorumsuzluktur. Yargıları, en sıkı biçimde [toplum tarafından] incelenmelidir." (ÖTB, 119) Tabii burada hemen akla şu itiraz gelmektedir: Günümüzde bilimsel konular o kadar teknik bir boyuta gelmiştir ki, özel eğitim gören bilim adamları bile sadece kendi uzmanlık konularında herhangi bir görüş belirtebilmektedir. Örneğin modern kuantum fiziği veya ileri derecede simülasyon teorilerine dayanan istatistiki ekonomi modelleri hakkında herhangi bir vatandaşın karar verebilmesini savunmak ne kadar gerçekçidir? Daha önce de belirtildiği gibi Feyerabend, bilimin "insan soyunun doğal zeka keskinliğinin erişemeyeceği bir yer" (ÖTB, 121) olmadığını savunur. Buna göre doğal bir zeka keskinliğine sahip olan herkes, anlaşılır ve makul biçimde sunulan her fikri anlama ve fikir üzerinde karar verme kabiliyetine sahiptir. Tabii herkes ileri derecede türevlendirme hakkında bilgi sahibi değildir. Ama "denetleme ve karar verme" işlevi, matematiksel işlemler veya formüller hakkında olmayacaktır ki zaten. Bilim adamlarının ve bilim camiasının denetlenmesi, günümüzde tartışıldığı şekliyle salt faaliyet çıktısı *[out-put]* olarak da değerlendirilmemelidir. Feyerabend'in savunduğu denetleme ve karar verme, demokratik bir toplumda herkesin her konuda söz sahibi olma hakkından ileri gelmektedir. Gerçek demokrasilerde halk; her konuda bilgilenme, istemediği konuları reddetme, her konunun anlaşılır ve net biçimde sunulmasını isteme hakkında sahiptir. Buna bilim de dahildir. Bilim, demokrasiden üstün tutulabilecek bir etkinliktir değildir Feyerabend'e göre. Bilim, bilim için değil insanlık için yapılmalıdır. Hatta Feyerabend, fikirde devrim sayılabilecek bir adım daha atarak şöyle demektedir: "Devletle kilise ayrımı, devletle bilim ayrımına götürmelidir bizi. Çünkü bilim; en saldırgan, en dogma-

tik dinsel kurumdur." (YH, 311) Bilimlerde demokrasi demek, diğer epistemik geleneklere de aynı yaşama hakkını tanımak demektir. Feyerabend'e göre "bilimin günümüzdeki egemenliği, kıyaslamalı üstünlüğünden değil, yarışmanın onun kazanacağı biçimde düzenlenmiş olmasından ileri gelir." (ÖTB, 125–126) Bilimi, çevresiyle birlikte ele almamız gerektiğini savunan Feyerabend, şöyle der: "Bilimin üstünlüğü, araştırmayla ya da kanıtlamayla elde edilen bir sonuç değil; politik, kurumsal, hatta askeri baskılardan elde edilen bir sonuçtur." (ÖTB, 126) Bilimin, bazı epistemik alanlarda egemenlik sağlayabilmiş olması, alternatif fikirleri ortadan kaldırmak için de yeterli bir delil değildir. "Herhangi bir yaklaşım, 'gayri bilimsel' olduğu söylenerek bir kenara atılamaz." (ÖTB, 11) Feyerabend'e bilim ile bilim olmayanı ayırmak, sonuç getirmeyecektir. Bu yüzden, "sokaktaki vatandaş"ın dahi (daha doğrusu: tam da onun) bilim alanında denetleyici rolünü üstlenmesi gerekir. Bunun için örneğin halk bilim konseyleri kurulabilir ve uzman bilim adamlarıyla işbirliği yapılarak ortak kararlara imza atılabilir. Görüleceği gibi Feyerabend, ortak konularda ortak karar alınmasını istemektedir. Ortak konular hakkında sadece belirli bir zümrenin (uzman bilim adamlarının) karar almasını demokratik bir toplum için uygun bulmamaktadır.

23. *PSİKOLOJİK ŞARTLAR.* Feyerabend'e göre bilim pratiği sırasında pek çok örtük veya içkin bileşen vardır ve bunlar dikkatlice incelenmelidir. Özellikle bilimde ilerleme dönemleri için (örneğin Kuhn'un tarif ettiği devrimler) "bilimde ilerletici öğelerin daha iyi açıklanmasına ulaşmak istiyorsak, örtbas edilenler açığa çıkarılmalıdır." (YH, 97) Bilim adamları, çoğu durumda neyi nasıl yaptıkları hakkında ciddi bir fikir alış verişine girmezler. Onlar için bu,

için bu, bilimsel pratik bir olgudur. Bazı pratikler de bilerek örtbas edilir (özetleme, yeniden düzenleme, atlama vs. yollarla). Özellikle sosyal bilimler için geçerli olan bu tespit ([88]), bilimlerde ilerlemenin nasıl olduğunu ortaya çıkartacak çok önemli bir bulgudur. Yine Feyerabend'in dediği gibi, "bilim adamları, teorileri belirli bir biçimde ele alma alışkanlığını edinince, onları niye bu biçimde ele aldıklarını unutarak bu biçimi basitçe 'bilimin özü' ya da 'bilimsel olma denen şeyin önemli parçası' olarak görmeye başlarlar." (ÖTB, 47) Halbuki her türlü insan davranış ve düşüncesinde olduğu gibi bilimde de psikolojik, çevresel, insani, tarihi vs. etmenler büyük bir rol oynar. Bu, bilimsel olmanın objektifliğiyle ilgili değildir. Bu, insanlarda (bilim adamlarında) semantik kodlama alışkanlığının, içinde bulunulan ortama nasıl bağlı olduğunun, bu ortam dışına çıkmanın mümkün olamayacağının bir ifadesidir. Bunun belki de en güzel örneği, Alman İdealizmi'nin geliştirmiş olduğu evrensel düşünce ve davranış felsefesidir ([89]). 18. ve 19. yüzyıl Alman düşünürleri (Schelling ve Kant gibi), kendi iktisadi ve siyasi kültürleri içinden hareket ederek bazı (önemli) zihinsel araçlarla mevcut kültürlerini evrensel bir taban üzerine

---

(88) Örnek olarak *"ceteris paribus"* kuralını ele almak mümkündür: Bir yöntem kuralı olan *ceteris paribus*, incelenen çok değişkenli modelde dikkatleri tek bir değişken üzerinde toplayabilmeyi sağlamaktadır. Bunun için Biri hariç bütün değişkenler sabit kabul edilir ve model içinde değişmeyeceği varsayılır. Daha sonra model çalıştırıldığında tek değişkene indirilen etmenler gözden geçirilir. Böyle bir yöntem, özellikle iktisat ve siyaset alanındaki araştırmalarda kullanılmaktadır (büyüme modellerinde, maliyet enflasyonu modellerinde, siyasal sistem analizlerinde, milliyetçilik modellerinde vs.). Hemen anlaşılabileceği gibi *ceteris paribus*, sadece kolaylaştırıcı bir fonksiyon icra etmektedir. İhmal edilen değişkenlerin modele etkisi çok küçük bile olsa modelin tam olduğunu iddia etmek mümkün olamayacaktır.

(89) Örnek olarak **KANT, I.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten / Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi,** Almanca Aslıyla Birlikte, İkinci Baskı, Çeviren: I. Kuçuradi,Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1995. Örneğin şu ifade: "[...] daß mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, gesucht werden müsse, sondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft." (s. 4) [... dolayısıyla yükümlülük nedeni burada insanın doğal yapısında ya da içinde bulunduğu dünyanın koşullarında değil, a priori olarak doğrudan doğruya saf aklın kavramlarında aranmalıdır...]

oturtmanın yollarını bulmuşlardır. Ama kendileri, bu gerçeğin farkında değildir ve kategori ve ahlak öğretilerinin bütün insanlık için geçerli olduğunu iddia etmektedirler. En azından Feyerabend'le birlikte, "bilimsel sorunlarda yaklaşım ve çözüm tarzı[nın], sorunların ortaya çıktığı ortam ve koşullara, dönemin mevcut araçlarına ve uğraş sahiplerinin arzularına" (AV, 367) bağlı olduğunu biliyoruz. Evrensel doğruluğa sahip olduğu ilan edilen bütün iddialar, bu temel çıkış noktası nedeniyle hatalıdır. Çağımızın belki de en büyük fenomeni, uluslararası düzeyde sosyo-ekonomik, politik ve kültürel boyutta geniş çaplı bir dikey ve yatay standardizasyon yaşanmasıdır. ([90]) Toplumların yaşam tarzları standartlaştıkça, mikro düzeydeki farklılıklar ortadan kalktıkça bilimlerde evrensellik iddiasının artmasına şaşırmamak gerekir. Tarihteki büyük coğrafi keşiflerden önce dinin en büyük standart koyucu kurum olması, bu nedenle makuldür. Zira (en azından) Orta Doğu dinleri, bütün insanlığı kapsadığı savıyla teritoryal ve idari standartlar koymuş, dönemin bilimsel pratiğini yine evrensellik iddiası üzerine oturtmuştur. 17. ve 18. yüzyılla birlikte "dünyada" laikliğin ve liberalizmin gelişmeye başlamasıyla da ekonomi ve bilim/teknoloji, yeni bir standartlar kümesi ortaya çıkartmıştır ve büyük bir etkinlikle bütün dünyaya yayılmıştır. Zaten bilimlerin evrensel (eski ve daha uygun tabiriyle: âlem şumûl) olması, bu döneme rastlar.

Bu fenomeni gören Feyerabend, her şeye kadir bir bilim yaklaşımını bu yüzden bir ideoloji sınıfına sokar: "Belirli bir dönemin (bilimsel) bilgisini oluşturan bütün teoriler, olgular ve süreçler; spesifik ve çok özgül tarihi gelişmelerin ürünleridir." (RHK, 393) Bu açıdan da âlem şumûl olamazlar.

Söz konusu tarihi boyutun dışında bilimsel çalışmalarda psikolojinin de

(90) **HOBSBAWM, E.J.: The Age of Capital – 1848-1875,** *a.g.e.*, s. 83.

çok önemli bir yer tuttuğu tartışmasızdır. Burada Feyerabend, Galileo'yu örnek göstermektedir. Feyerabend'e göre Galileo, "propaganda yapmaktadır. Gösterdiği sebepler ne olursa olsun, onlara ek olarak psikolojik kafesleme yolları denemektedir." (YH, 91) Bunun en güzel serimlenmesi, Galileo'nun 1630 yılında kasten İtalyanca dilinde yazdığı (o dönemlerde bilim dili sadece Latince'ydi) *Dialogo – Massimi Sistemi Del Mondo Tolemaico, e Copernicano* isimli eseridir. (91) Galileo, kitabını; SALVIATI, SAGREDO ve SIMPLICIO isimdeki üç kişi arasında geçen üç günlük bir konuşmalar dizisi olarak düzenlemiştir. Ki burada SAGREDO'ya aracı rolü verilmiş, SIMPLICIO eski Batlamyusçu dünya görüşünün temsilcisi olarak seçilmiş, SALVIATI ise savunulan Kopernikçi dünya görüşünü temsil etmiştir. İsimlerin seçimi bile ilginçtir. Galileo'nun Venedik'ten gerçek birer arkadaşı olan bu kişilerden SIMPLICIO, "basitçi kişi" anlamında, SALVIATI ise "selâmete ermiş, müsellim" anlamındadır. Yani Galileo, daha kitabının kurgusunu oluştururken piskolojik etkenleri dikkate almış, diyalog biçimindeki düzeniyle de karşı argümanları reddetmek üzere bazen alaycı bir tavır takınmıştır: "SIMPLICIO: 'Ah, bunlar çok mükemmel argümanlar, ama yine de geçerli cevaplar bulmak mümkün olamayacaktır. – SALVIATI: Belki de bütün bunlar senin için çok yenidir? – SIMPLICIO: Evet, gerçekten de öyle..." (92)

Verilen örnekten de anlaşılacağına göre bilim adamları, okuyucusunun dikkatini cezbedebilmek için tümüyle insani olan bir güdüyle bazen veya genellikle (bunun sıklığı ciddi biçimde araştırılmalıdır) psikolojik oyunlar oy-

(91) **GALILEO, G.: Dialogue Concerning the Two Chief World Systems – Ptolemaic & Copernican,** İkinci Baskı, İngilizce'ye Çeviren: S. Drake, Önsöz: A. Einstein, University of California Press, Berkeley–Los Angeles 1967.

(92) **GALILEO, G.:** *a.g.e.*, s. 127.

namakta veya propaganda yapabilmektedir. Bilimlerde ilerleme fikrini incelerken bilimsel pratiğin bu boyutu mutlaka dikkate alınmalıdır. Bilimler, iddia edildiği gibi pür zihin etkinliği değildir. ([93]) Bilimlerin bileşeni olarak psikolojiyi ve psikolojik inandırma araçlarını saymak zorunluluğu vardır. Zira bilimleri mutlak olarak kabul etmek, bilimleri insani boyutundan yoksun saymaya gider ki, Galileo örneğinin veya Newton örneğinin aksini ispatladığı gibi böyle bir şey kişiyi hatalı bir yola götürür. Özellikle tarih alanında geçtiğimiz yüzyılda mutlak (eskatolojik) tasarımlara yer veren tarih felsefeleri ve sosyoloji yaklaşımlarının salt bu özelliği nedeniyle kesin ve sarsılmaz bir eleştiriye maruz kalması kaçınılmazdır. ([94]) Anlaşılıyor ki, sosyal bilimlerde ciddi bir bilim davranışı araştırması yapılmalı, özellikle tarih alanında psikolojik unsura yer veren bir bilimsel pratik irdelemesine gidilmelidir.

Feyerabend, bu konuya ilişkin olarak şöyle demektedir: "Bilim, efsaneye bilimsel felsefeden daha yakındır. Bilim, insan tarafından geliştirilmiş olan düşüncenin birçok biçimlerinden biridir, en iyisi olmak zorunda değildir." (YH, 311). Başka bir yerde de düşünceler tarihi ile efsaneler tarihinin, bilimsel araştırmanın en önemli unsurları arasında sayıldığını belirtir (WaK, 154).

---

(93) Örneğin Yıldırım, bilimin "saflığı"nı savunur ve bilimi niteleyen özellikler olarak şunları sıralar: "Bilim olgusaldır. Bilim mantıksaldır. Bilim objektiftir. Bilim eleştiricidir. Bilimde hiçbir doğru değişmez değildir. Bilim genelleyicidir. Bilim seçicidir. Bilim birtakım temel inançlara dayanır. Bilim 'var olan her şeyin bir miktarla var olduğu' ilkesine bağlıdır." **(YILDIRIM, C.: Bilim Felsefesi,** *a.g.e.*, s. 16–20)

(94) Konuya ilişkin en güzel iki örnek Hegel ve Marx, eleştirisi için de Popper gösterilebilir: **HEGEL, G. W. F.: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte,** Werke 12, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1980. **HEGEL, G. W. F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse,** *Werke 7, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1970 (özellikle madde 341–360).* **MARX, K.: Kapital – Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili,** Birinci Cilt, Dördüncü Baskı, Çeviren: A. Bilgi, Sol Yayınları, Ankara 1993 (özellikle "İlkel Birikim" başlıklı sekizinci kısım). **POPPER, K.: Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt 2: Hegel, Marx ve Sonrası,** İkinci Basım, Çeviren: H. Rızatepe, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989 (özellikle 18. ila 21. ve 25. bölüm).

Peki, bilim ile efsane arasındaki bu benzerlik iddiası kabul edilebilir nitelikte midir? Yani bilim, efsaneden daha başarılı değil midir? Feyerabend'e göre hayır. Zira eğer "başarı" kıstası temel alınacak olursa ve "eğer bilim, başarılarından ötürü övülüyorsa, o zaman mitos ondan yüz kat daha büyük bir hararetle övülmelidir." (ÖTB, 129) Feyerabend, burada şunu savunmaktadır: Efsane (ya da mitos), insanlık tarihi içinde dış dünyamıza ilişkin bilgi edinme süreci içinde öyle önemli epistemik çerçeveler yaratmıştır ki, günümüz modern bilim teorileri bile (biraz zorlamayla da olsa) bu mitolojik ontolojilerin mirasını yürütmektedirler. ([95]) Bu yüzden bilim ile efsane arasındaki ayrım kesim değil aşamaları olan bir geçiştir.

24. *BAĞIMSIZLIK.* Feyerabend'e göre "bilim adamının görevi; 'hakikati aramak', 'Tanrı'yı övmek', 'gözlemleri sistemleştirmek', öndeyileri geliştirmek değildir." (YH, 36) Bilim, modern zamanlar içinde geçmiş dönemlere göre özgürleştirici niteliğini kaybetmek üzeredir (ve hatta kaybetmiştir). "Bağımsız bilim, yerini iş dünyası bilimine bırakmıştır." (ÖTB, 124) Bilimin bu yöne kaymasının sakıncaları neler olabilir?

Bilim, genel geçer bir epistemik gelenek olma iddiasını sürdürmek istiyorsa (ki Feyerabend bu nosyonu şiddetle eleştirmektedir), bağımsız olmalıdır. Bağımsızlık, öğretisel olduğu kadar mali ve maddi unsurları da tam olarak kapsamalıdır. Öğretisel bağımsızlığın temel şartı, laik bilim anlayışıdır. Bilim-

---

(95) Benzer bir yaklaşımı psiko-analitik Frankfurt Okulu'nun bir temsilcisi olan Erich Fromm da savunmaktadır: **FROMM, E.: Rüyalar, Masallar, Mitoslar – Sembol Dilinin Çözümlenmesi,** Üçüncü Baskı, Çevirenler: A. Arıtan–K.H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1995 (özellikle ikinci ve yedinci bölüm). Öte yandan Sami dinlerin ve bunun tarihsel mirasçısı sayılabilecek Batı ontolojisinin mitolojik kökenleri için bkz.: **HOOKE, S.M.: Ortadoğu Mitolojisi – Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi, Hristiyan Mitosları,** Üçüncü Baskı, Çeviren: A. Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 1995.

ler, herhangi bir dine veya ideolojiye hizmet ettikleri andan itibaren "bilimsellik" vasıflarını kaybeder. Zira böyle bir durumda bilimsel araştırma, dine veya ideolojiye hizmet anlamına gelir. ([96]) Halbuki bilim, tanımı gereği nötr olmak zorundadır veya Feyerabend'in savunduğu üzere tanımından nötr olma şartını kaldırarak evrenselliğini yitirmelidir. Bilim ya tam bağımsızdır ya da evrensel değildir.

Öte yandan bilim, bütün mali ve maddi etkilerden arınmış olmalıdır. Bu, bilim ile iş dünyası ve bilim ile devlet arasındaki yakın ilişkiye işaret eden bir şarttır. İş dünyası ve/veya devlet (veya dini tarikat ve okullar) tarafından finanse edilen bir bilim; iş dünyasının, devletin ve/veya dinin boyunduruğu altında bulur kendini. Bilim, evrensel olma iddiasını sürdürmek istiyorsa, bütün boyunduruklarını atmış olmalıdır. Çağdaş bilim pratiği, özel sektör veya devlet ya da dini kurumlar tarafından finanse edilen üniversiteler ve araştırma birimlerinde icra edildiği sürece, evrensel olma iddasını sürdüremez. Böyle bir yapılanma içindeki hiçbir bilim pratiği, özerklik veya bağımsızlık unsurlarını taşıdığını söyleyemez. Bilimsel özerklik, kanunla verildiği andan itibaren (paradoksal biçimde) özerkliğini kaybetmiş olur. Tekrarlayacak olursak: Bilim, nötr olmalıdır veya tanımından bilimin nötr olması şartı çıkarılmalıdır.

Günümüz bilim pratiği hiçbir idealizasyona uymadığı için fenomenolojik bir yaklaşımla bu pratiği veri saymak gerektiği takdirde şöyle bir tanıma gidi-

---

(96) Bilim tarihi içinde bunun pek çok örneği mevcuttur. Örneğin Engizisyon Mahkemeleri'nin başında bir ruhban bir de bilim adamından oluşan bir heyet vardı. Öte yandan 2. Dünya Savaşı sonlarına doğru Manhattan Projesi'nde çalışan fizikçiler "özgür dünya" ideolojisi için araştırmalarını yürütüyorlardı. Dine bağımlı bilim anlayışına örnek olarak "Hakk'a hizmet" için ilim yapan bilim adamları gösterilebilir (örneğin Newton veya Poincare bunlar arasında sayılabilir). Ortaçağ'daki Müslüman bilim adamları da yine aynı "Allah aşkı" ile ilim ve fenle uğraşmaktaydı (İbn Sina, Biruni, Farabi gibi).

lebilir: Bilim özerk değildir. Bilim; belirli sosyal, ekonomik, siyasi veya dini şartların koşullandırdığı bir ortam içinde bu şartların beklentileri doğrultusunda yürütülen bir epistemik faaliyettir. Bilim adamları, bu faaliyet içinde ideal anlamda bağımsız olmaları düşünülse de bağımlıdır. Bilim, bağımlı bir pratiktir. Feyerabend'in dediği gibi: "İyi yetiştirilmiş bir ussalcı, kendi kafasının içinde yarattığı usta imgesine boyun eğecek ve ondan öğrendiği mantıksal tartışmanın ölçülerine uyacak, bu ölçülere bağlı kalacaktır." (ÖTB, 31) Bilim adamının kafasındaki idealizasyonlar ütopiktir. Ütopyalar temenni olarak kaldıkları sürece boştur. Bilim cemaati, sözde bir bağımsızlığa ve özerkliğe sahiptir. ([97])

25. *SORGULAMA.* Bilimin tarihsel gelişme çizgisi içindeki aşamalarını araştırmak, bilimin tarih içinde iyiye doğru yakınsadığını ima eder. Bilimsel bilginin artarak geliştiğini, bilgi birikiminin önemli bir rol oynadığını savunan Popper'e ([98]) karşı Feyerabend, belirli bir zamansal dönem içinde bilimlerin dışında sayılan her düşüncenin bilimlerde bir reforma yol açabileceğini savunmaktadır. (WaK, 156) Ona göre bilgimiz, artarak gelişmenin yanında sıçrayarak merhaleler kat etmektedir. Kuhn'un geliştirdiği "devrimci dönemler"e ilaveten Feyerabend şunu savunmaktadır: "Bilimin normal unsu-

---

(97) Bilim, tarih içinde hiçbir zaman özerk veya bağımsız olmamıştır. Örneğin aklın bağımsızlaşmasının en büyük öncülerinden Kant bile, döneminin bir gereği olarak *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ithaf kısmına şu satırları yazmıştır: "Ew. Exzellenz untertänig-gehorsamster Diener" [Ekselanslarının en itaatkâr, hürmetkâr hizmetkârı] (**KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft,** *a.g.e.*, s. 9; Türkçesi: A. Yardımlı, *a.g.e.*, s. 15).

(98) **POPPER, K.: Logik der Forschung,** *a.g.e.*, s. 26: "Das Spiel der Wissenschaft hat grundsätzlich kein Ende: wer eines Tages beschließt, die wissenschaftlichen Sätze nicht weiter zu überprüfen, sondern sie etwa als endgültig verifiziert zu betrachten, der tritt aus dem Spiel aus." [Bilim denilen oyunun sonu yoktur: Her kim ki, bir gün bilimsel önermeleri kontrol etmekten vazgeçip bunları kesin olarak doğrulanmış kabul ederse, bu oyundan çıkar.]

rundan ve felsefi unsurundan söz edilmelidir, olağan dönemlerden ve devrimci dönemlerden değil." (UYT, 262) Burada Feyerabend şöyle bir yaklaşım içindedir: Gündelik bilim pratiği içindeki bilim adamı, yaptığı araştırmaların felsefi temellerini pek fazla irdelemeden çalışır. Bu Feyerabend'in anladığı şekliyle bilimin normal unsurudur. Ama bazı durumlarda bir bilim adamı veya bir bilim adamı grubu, kendi alanıyla ilgili felsefi sorular sormaya başlar. (99) Sorgulama ve dikkatli olma, bu dönemin en önemli vasıflarıdır. Böyle bir aşamada bilim adamı, yaptığı şeyi eleştirir ve yeni açılımlara yönelir. Feyerabend'in anladığı şekliyle felsefi unsur budur. Peki, bu bağlam içinde belirli bir bilim teorisi icat etmek (kurgulamak) ne kadar anlamlıdır? "Bütün bilimsel faaliyetler için standartlar ve yapısal öğeler icat eden, onları 'us' ya da 'ussallığa' başvurmak suretiyle onaylayan bir bilim teorisi, birtakım somut sorunlarla karşı karşıya bulunan bilim adamları için fazlasıyla ham bir araçtır." (ÖTB, 11) Bilimsel pratiği ne salt teorik bir çerçeve içinde (yani felsefi unsuruyla) ne de salt bir tatbiki bakış açısıyla (yani normal unsuruyla) ele

---

(99) Olshewsky, dil felsefesiyle ilgili ünlü derlemesini, felsefi sorgulama *[philosophical inquiry]* konusuna ilişkin bir değerlendirmeyle başlar: "Inquiries begin with questioning, with asking something that the inquirer wants to know. [...] a question is more than a problem or a curiosity or a perplexity. It is a formulation of a problem that already points to the goal of a solution. A question is not only problem-based, but it is goal-oriented. Once a question has been raised, inquiry has begun. [...] Inquiry begins with a question that formulates what the problem is, and then proceeds by some method to an answer that provides the solution to the problem. All questions have presuppositions, logical conditions for making sense of asking them. These presuppositions form the foundation upon which an inquiry begins." [Sorgulamalar, soru sorarak başlar, sorgulayanın bilmek istediği bir şeyi sormakla başlar. [...] bir soru, bir sorundan ya da bir meraktan veya bir şaşkınlıktan öte bir şeydir. Bir soru, çözümün hedefine önceden işaret eden bir sorun formülasyonudur. Bir soru, sadece sorun temeline dayanmaz, aynı zamanda hedefe yöneliktir. Soru bir kez soruldu mu sorgulama başlamış olur. [...] Sorgulama, sorunun ne olduğunu formüle eden bir soruyla başlar ve belirli bir yöntem izleyerek bir cevaba doğru yönelir ki, bu cevap sorunun çözümünü içerir. Bütün sorular, öncellere dayanır. Bunlar, soru sormayı anlamlı kılan mantıksal şartlardır. Söz konusu önceller, sorgulamanın temelini oluşturur.] Bkz.: **OLSHEWSKY, T.M.: Problems in the Philosophy of Language**, Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York 1969, s. 1.

almak mümkün olamayacaktır. Zira bilim adamının karşılaştığı sorular, bir tür sorgulamayı oluşturur. Sorgulama spontane biçimde olabileceği gibi belirli bir yöntemi izleyerek de başlatılabilir. Önemli olan normal unsurdan felsefi unsura geçilmesi ve böylece teorik çerçeveyi yakından incelemeye girişilmesidir. Feyerabend, bu konuda bilimin kusursuzluğunu veri almadığını açıklar. (ÖTB, 26) Çünkü "bilimin kusursuzluğu varsayılır, kanıtlanmaz." (ÖTB, 93) Bilim adamları, pratiklerinin normal unsuru diyebileceğimiz çalışmaları esnasında "kusursuzluk" gibi bir sorunun varolduğunu dikkate bile almazlar. Onlar için bilim, zaten kusursuzluğu aramak zorundadır. O halde herhangi bir sorgulamaya gerek yoktur. ([100])

Fakat felsefi dönemine giren bir bilim, sorular sormaya başlar. Popper burada belki karşı örneklerin fazlalaştığını, Kuhn ise bunalımın arttığını iddia edecektir ama Feyerabend bütün bunların dışında şöyle bir tavır sergiler: Bilimlerde karşı örnekler *[Gegenbeispiele]* veya bunalımlar her zaman var olabilir. Ancak bir bilim adamının kendi alanı hakkında düşünmeye başlaması için bunların mutlak anlamda var olması gerekmez. Bilim adamı, kendiliğinden yani spontane biçimde çalıştığı alanın sıkıntıları üzerine düşünmeye ve alternatif görüşler üretmeye başlayabilir. Burada önemli olan ne tür alternatif görüşler ortaya koyacağıdır. Eğer alternatifler, mevcut yapının içinde kalacaksa *(ad hoc* hipotezler) paradigmal bir devrimden söz etmek mümkün olamaz. Halbuki geliştireceği alternatifler, mevcut yapının tümüyle dışındaysa ve eldeki paradigmayı tamamıyla değiştiriyorsa o zaman felsefi dönemin bir

---

(100) Bu açıdan bilim adamı, din adamına benzer. Tipik muhafazakâr bir din adamı da Tanrı'nın varlığını sorgulamayarak Tanrı ve dinin kusursuz olduğunu önceden kabul eder. Olshewsky'nin terminolojisini kullanacak olursak bilim adamının sorgulayıcı çalışmaları sırasında en çok başvurduğu *"presupposition"* [öncel] kabullenmedir (kusursuz bir bilim pratiğinin varolduğunu önceden varsaymaktır).

devrime neden olduğu iddia edilecektir (konuya ilişkin "kıyaslanamazlık" özelliklerine ileride yer verilecektir).

Feyerabend'e göre özgür bir toplumda bilim adamları, serbestçe paradigmal değişikliklere gidebileceklerdir. Her türlü alternatif, ciddiyetle dikkate alınacak, bilimin dışında olduğu iddia edilen her türlü görüşün bir gün bilimde önemli bir reforma veya devrime yol açabileceği düşünülecektir. Bunun için her türlü serbest alternatif üretme imkanı teşvik edilecek, engeller kaldırılacaktır. Bilimler özgür ve bağımsız olacaklarsa, böyle bir metodolojik atmosfer içinde çalışılmalıdır. Aksi takdirde Kuhn'un tabiriyle *puzzle-solving* yani bilmece çözmeye ([101]) devam edilecektir.

26. *DOĞRU BİLİMSEL ARAŞTIRMA.* Artık, "doğru bir bilimsel araştırma" nın niteliklerini soruşturma vakti gelmiştir. Feyerabend'e göre doğru bir bilimsel araştırma nasıl yapılır? Neleri içermelidir? *Wissenschaft als Kunst* [Sanat Olarak Bilim] isimli eserinde Feyerabend, şöyle bir tanımlama getirmektedir: "Eine richtige wissenschaftliche Untersuchung besteht in dem Versuch, die Wissenschaft so umzubauen, daß sie das zweifelhafte Material beherbergen kann, und in der Bewertung der Schwierigkeiten, die den Versuch begleiten ([102])." (WaK, 155) Buna göre bilimsel araştırma, bilmece çözmenin ötesinde

(101) **KUHN, T.S.: Bilimsel Devrimlerin Yapısı,** Çeviren: N. Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul 1982. Kuhn, kitabın dördüncü bölümüne "Olağan Bilim Bulmaca Çözüyor" (s. 63–68) başlığını atmıştır ve şöyle demektedir: "Olağan bilimin günümüze kadar bu kadar hızla ilerleme kaydetmesinin bir nedeni de, uygulayıcılarının, çözümlenmesinde kendi yetersizliklerinde başka hiç bir mazeret ya da engel tanımadıkları sorunlar üzerine eğilmeleridir. [...] (Bilim adamının) tek düşüncesi, becerisini yeterince kullanabilmesi halinde, kendinden önce hiç kimsenin çözemediği ya da onun kadar iyi çözemediği çetin bir bulmacayı çözebileceği inancı ve iddiasıdır. İnsanlığın gelmiş geçmiş en büyük bilimsel kafalarının çoğu, tüm mesleki çabalarını bu tür çetin bulmacalara adamışlardır." (s. 64–65)

(102) "Doğru bir bilimsel araştırma, bilimi yeniden yapılandırma denemesidir. Öyle ki, bu deneme neticesinde tartışmalı konular kapsanıp bu denemeye eşlik eden zorluklar değerlendirilebilsin."

bilimleri yeniden inşa etme pratiğidir. Yine aynı kitabında Feyerabend şöyle der: "Bilimleri, 'bilimsel olmayan' görüşleri ortadan kaldırırken kendisine dokunmayan bir bilgi polisi olarak kullanmak mümkündür. Ya da bilimler araştırmanın birer aracı olarak kullanılabilir. Bu durumda bilimlerin sahip olacakları ayıklayıcı güç hakkındaki kararı, finansmanını temin eden toplumun vatandaşlarına ait olacaktır. Devlet ile bilimin ayrılması ve araştırma faaliyetlerinin demokratik biçimde kontrol edilmesi her iki durumda da vazgeçilmezdir." (WaK, 169)

Bilimsel bir araştırmanın yaygın söylemdeki güçlü argümanlarından bir tanesi, ortak bir bilimsel bilgeliğin var olduğu iddiasıdır. Buna göre insanlarda bilgelik *[wisdom]*, genel geçer bir niteliktir ve hayatın bütün pratikleri için ortak biçimde uygulanabilir. Aynı şekilde bilimlerde de bütün bilimler ve bütün insanlar için geçerli olan bir bilgelikten söz edilebileceği iddia edilir. Ama Feyerabend'in de dediği gibi "ortak bilimsel bilgelik, ne ortaktır ne de kesinlikle bilgelik." (YH, 212) Yani gözlem–teori–gözlem silsilesi üzerine kurulu çağdaş bir bilimsel araştırma yöntemini bilimsel bilgeliğin bir sonucu olarak lanse edip diğer bütün etkinlikleri bilim dışı ilan etmek, ideoloji içi bir savunma mekanizmasından öteye gitmez ve niteliğiyle de tartışılamaz. Bilgelik, Kant'a göre sadece bilimleri izleyerek edinilebilecekse de ([103]) bilimlerin

---

(103) "[...] daß der Weg zur Weisheit, wenn er gesichert und nicht ungangbar oder irrleitend werden soll, bei uns Menschen unvermeidlich durch die Wissenschaft durchgehen müsse, wovon man aber, daß diese zu jenem Ziele führe, nur nach Vollendung derselben überzeugt werden kann." [... bilgelik yolu, eğer güvence altına alınacaksa ve yürünmez ya da yanıltıcı olmayacaksa, biz insanlar için kaçınılmazcasına bilimden geçmelidir; ama onun hedefe ulaştırdığı konusunda, ancak bilim tamamlandıktan sonra emin olunabilir.] **(KANT, I.: Kritik der praktischen Vernunft – Pratik Aklın Eleştirisi,** İkinci Baskı, Almanca Aslıyla Birlikte, Çeviren: Türkiye Felsefe Kurumu Komitesi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1994, s. 153.) İ.Z. Eyuboğlu ise bu bölümü şöyle çevirmektedir: "... bilgelik yolunun güvence altına alınıp yürünmez ya da yanıltıcı olmaktan kurtarılırsa, biz insanlar için kaçınılmazcasına bilimden geçmesi gerektiğini gösterir. Ancak, onun

ancak nihayete ermesinden sonra bilimin bilgeliğe ulaştırıp ulaştıramayacağı kesin olarak bilinecektir. O halde, Feyerabend'i izleyerek, "ortak bir bilimsel bilgelik"ten söz etmek ne kadar yerindedir tartışılır. Bilimsel bilgeliğin içeriğinin serimlenmesi, Kant tarafından neredeyse ulaşılamayacak bir tarihe ertelenmiş olduğundan "ortak" ve "genel" bir bilgelikten bahsetmek mümkün olamayacaktır.

Araştırmalarını yürüten bilim adamı, seçerek ilerler *[advance by elimination]*. Feyerabend'in de dediği gibi "bilim adamının herhangi bir seçmesi ussaldır." (YH, 198) Ussal bir seçme yapabilmek için içinden seçilecek olan alternatifler seti de ussal biçimde oluşturulmuş olmalıdır. Halbuki doğru bir bilimsel araştırma, ussal olmayan alternatifler arasından da seçme yapabilen bir araştırmadır. Böyle bir etkinlik, yöntemsizlik veya kaos değil, aksine fikir çokluğuna ve çözüm bolluğuna götürebilecek olan algılama ufkunun genişletilmesidir. Salt ussal temellere dayanan bir seçme hareketi, salt ussal sonuçlara ulaştırır ki, içinde bulunduğumuz gerçeklik böyle olmayabilir. Feyerabend'in belirttiği üzere, "bilim içinde bile aklın kuşatıcı olmasına izin verilmez, verilmemelidir." (YH, 192) Aynı kitapta Feyerabend bilimde aklın evrensel olamayacağını, akıl dışının tümüyle dışlanamayacağını ısrarla vurgular (YH, 185). Feyerabend'in burada karşı çıktığı konu, rasyonalizmin bilimler üzerinde kurduğu sarsılmaz egemenliğidir. Halbuki rasyonalizm, çağdaş

---

ereğe ulaştığı konusunda son sözü söyleyip güvence verecek olan bütünlüğe ulaşan bilimdir." **(KANT, I.: *Pratik Usun Eleştirisi*,** *İkinci Basım, Çeviren: İ.Z. Eyuboğlu, Say, İstanbul 1994, s. 215.)* Görüleceği gibi iki çeviri arasında önemli bazı farklar vardır. Özellikle alıntının ikinci bölümünde ayrılık söz konusudur. Kant'ın "... daß diese zu jenem Ziele führe, nur nach Vollendung derselben überzeugt werden kann" cümlesi şu anlama gelmektedir: Bilimin insanları bilgeliğe ulaştırma hedefine varıp varmayacağı, bilimlerin son amacına ulaşmasından sonra belli olur. Yani, diyor Kant, bilgeliğe bilimle ulaşılmalıdır ama ulaşılıp ulaşılamaması da bilimin nihai amacına varmasından sonra ortaya çıkar.

bilimlerde genişletici bir işlevden ziyade ufku daraltıcı bir işlev icra etmektedir. Feyerabend'e göre bu durumda anarşist bir bilgi kuramı gerekmektedir. (YH, 185)

Bu yaklaşımın temelinde, Feyerabend'in bilim anlayışı yatmaktadır. Ona göre "bilim, anarşist bir çabadır." (YH, 21) Burada "anarşizm"den kasıt, Bakuninci veya Kropotkinci bir anarşizm değildir. Feyerabend, *Yönteme Hayır* isimli kitabında şöyle der: "Çalışmama 'anarşizm' derken genel kullanımı izliyorum. Bugün ve geçmişte sayısı giderek artan kişilerce uygulanan anarşizmi desteklemeye hazır değilim. İnsan hayatına önem vermiyor, [...] dinsel bir ciddiyetle iş görüyor. Bundan dolayı Dadaizm deyimini daha uygun buluyorum. Dadaist, insanı bir yana bir sineği bile incitmez. Ne zaman insanlar gülmeyi bırakıp, ciddi bir iş yapıyor havasına bürünseler, Dadaist bunlardan pek etkilenmez, sıçan gibi korkar. Dadaist için yaşamaya değer hayat, olayları hafife almaktan, dilimizdeki derin ama taşlaşmış anlamları ('hakikati araştırma', 'adaletin savunulması', 'tutku dolu ilgi' gibi) temizlemekten doğar. [...] Yazımı okuyan okurun beni ciddi bir anarşist değil de, uçarı bir Dadaist olarak anımsayacağını umuyorum." (YH, Dipnot 12, s. 26–27) ([104])

Anarşizmi, hem bilimin ilerlemesi hem de kültürün bir bütün olarak gelişmesi açısından yalnızca mümkün değil aynı zamanda zorunlu olarak da gören Feyerabend (YH, 192), bu yaklaşımıyla epistemoloji çevrelerinde büyük

(104) Feyerabend, *Yönteme Hayır*'ın 1975 yılında yayımlanan İngilizce baskısının büyük kısmını gözden geçirerek 1983 yılında *Wider den Methodenzwang* [Yöntem Zorunluluğuna Karşı] ismiyle Almanca yayımladı. Bu gözden geçirilmiş baskıda yukarıdaki dipnot bulunmuyor. Yine de Feyerabend, Dadaizm'den vazgeçmiş değildir. Zira hem İngilizce hem de gözden geçirilmiş Almanca baskının ikinci bölümünün sonunda Hans Richter'in Dadaizm'le ilgili kitabına atıfta bulunuyor ve Dadaizm'in rasyonalizmin "ipliğini pazara çıkarmak" için uygun bir kılıf sağlayacağından söz ediyor. **(FEYERABEND, P. K.: Wider den Methodenzwang, Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş Basım, Beşinci Baskı, Suhrkamp, Frankfurt 1995, s. 38, Dipnot 6.)**

bir sarsıntı yaratmıştı. O zamana kadar saf ve temiz bir yöntemin her türlü sorunun üstesinden geleceğini savunan yöntembilimciler, epistemolojinin tıkanmasıyla birlikte şaşırmışlar, Feyerabend'in çalışmasıyla da (Kant'ın bir ifadesini kullanacak olursak) "tatlı uykularından uyandırılmışlardı". Feyerabend, "mantıksal ilkeler, hem bilimin ilerleme çabalarında az bir rol oynar hem de genel geçer kurallar şeklinde bilime sokulmaya çalışıldığında bilimi ciddi biçimde engeller" (YH, 267) diyerek savunduğu ilkesel çoğulculuğu doruk noktasına çıkartır.

27. ÖZET. Feyerabend'in bilim anlayışına ve bilim eleştirisine yer ayırdığımız bu ikinci bölümü bitirmeden önce buraya dek ifade edilenleri toparlamakta yarar vardır:

Feyerabend'e göre "bilime, onu 'ussal' kılığa soktuktan sonra değil de olduğu gibi bakmalıyız. Bu yoldan yürüyerek elde edeceğimiz yanıtlar, büyük olasılıkla alışılmamış ve heyecan verici olacaktır." (YH, 300)

Feyerabend, her şeye rağmen bilimsel bilginin çok önemli olduğunu vurgular ve eleştirmesine rağmen bilimsel bilginin, epistemik geleneklerin en önde gelenlerinden birisi olduğunu kabul eder. ([105])

Feyerabend'e göre "bilimsel yöntem diye birşey yoktur. Tek bir yöntem ya da kurallar dizisi de yoktur." (ÖTB, 121-122) Aynı şekilde "bilimleri oluşturan olay ve sonuçlar; genel, ortak bir yapı göstermez. Bilimsel araştırmaların hepsinde karşımıza çıkan ve onlar dışında hiçbir yerde rastlamadığımız birtakım öğler yoktur." (AV, 339)

Doğru bir bilimsel araştırma için Feyerabend'in *Wissenschaft als Kunst*

(105) "We cannot do without scientifc know-how." [Bilimsel bilgimiz olmaksızın bir şey yapamayız.] (RHK, 406)

isimli çalışmasında sunduğu görüş şöyle özetlenebilir: "Doğru bir bilimsel araştırma, bilimi yeniden yapılandırma denemesidir. Öyle ki, bu deneme neticesinde tartışmalı konular kapsanıp bu denemeye eşlik eden zorluklar değerlendirilebilsin." (WaK, 155)

Böylece Feyerabend, alabildiğince özgür ve hatta anarşist bir epistemoloji eşliğinde yürütülecek bir bilimsel faaliyetin, haklı olarak insanların bilgilenme araçları arasında sayılabileceğini savunur. Feyerabend, bilim ile bilim olmayan arasındaki ayrımın, kesin olmadığını bildirerek bilim dışındaki epistemik geleneklerin de bilim kadar ciddi bir incelemeye tabi tutulmasını ve bu geleneklere özen gösterilmesini ister.

BÖLÜM II
YENİ METODOLOJİK KURGULAMA

28. MUTLAK DEĞER. Daha önceki bölümlerden de anlaşılacağı üzere Feyerabend, "bütün evrensel ölçütler ve katı gelenekler yadsınmalıdır" (YH, 63) diyerek izafiyetçi bir yaklaşım sergiler. Ona göre "bütün kurallar sınırlıdır ve her şeyi kapsayan 'ussallık' diye bir şey olamaz. Kural ve standartlar olmadan yol almalıyız. Kurallar ile pratikler arasında yeni bir ilişki" (ÖTB, 45) önerilmelidir. Feyerabend'in burada sözünü ettiği "kurallar olmadan yol almalıyız" önermesi, başı bozukluğun savunusu değildir. Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi Feyerabend, mutlak değerlere karşı bir tavır içindedir. Ona göre ussalcılık veya "ortodoks" bilim anlayışı da bir mutlak yaklaşımdır. Örneğin "mutlak değerlerden yana olan bir geleneğin değerleri mutlak olabilir. Ama geleneğin kendisi mutlak değildir. Fizik 'nesnel' olabilir ama fiziğin nesnelliği olamaz." (AV, 95) Aynı şekilde modern bilimlerin nesne' sinden söz edilebilir ama nesnelik'inden söz edilemez. Zira yine Feyerabend'in belirttiği gibi "hem mutlak kuralların hem de koşullu kuralların sınırları vardır, öyle ki göreliIeştirilmiş bir ussallık bile sözcüğü sözcüğüne uygulandığında başarmak istediğimiz şeyi elde etmemize engel olabilir." (ÖTB, 201)

Feyerabend'in sürekli olarak vurguladığı husus, bilimlerin ve bilimadamının özgürlüğüdür. Ona göre bir bilim dalı veya bir bilimadamı, tam bir özgürlüğe kavuşmadıkça gerçeklikle olan irtibatını kaybeder. Belirli bir ideolojik bilim anlayışına sahip olmak da aynı sonuca ulaştırır. Nasıl ki, ideolojiler belirli bakış açıları ve algı kalıpları üretiyorsa, belirli bir bilim anlayışına ve

bilim mantığına sahip olmak da bilim adamının çalışmalarını yönlendirici bir etkiye sahiptir. ([106]) Bazı durumlarda da bilimsel çalışmalarını engelleyici bir rol oynarlar ("bilimlerde tabu yoktur" önermesi, bu nedenle gerçek bir önerme değildir – bilimlerde tabu tabii ki, vardır).

Peki, Feyerabend'in bu durumda önerdiği çözüm yolu nedir? Feyerabend şöyle der: "Bilim adamı, başka görüşlerle tanışmalı yani çoğulcu bir yöntembilim uygulamalıdır." (YH, 36) Çoğulcu yöntembilim, tek tip bir yöntembilimin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Tek tip yöntembilimde araştırmacı bilim adamı, araştırmasının başında kendisi için seçtiği yöntemin araçların dışında hiçbir yönteme başvurmaz, alternatif yöntemlerin varlığını ya reddeder veya görmezlikten gelir (Wittgenstein).

Halbuki çoğulculuk, insan ile incelenen nesne arasında pek çok farklı iletişim ve dışavurum yollarının bulunduğunu iddia ve kabul eder. Bu yaklaşımının ilk temsilcilerinden birisi olan William James ([107]), dünyanın tek bir ilkeyle açıklanamayacağını, gerçekliğin ayrı ayrı kendi başına varolan alanlardan oluştuğunu savunur. Ona göre tekil bir evren değil çoğul bir evren söz konusudur *[uni-versum/multi-versum]*. İnsanlar, kendi istenç ve güçleriyle bu çokluk içinde kendisine bir yer edinir.

Kozmolojik çoğulculuğun [plüralizmin, çokçuluğun] bir uzantısı olan yön-

---

(106) Feyerabend, Berkeley ve Zürich'deki dersleri sırasında öğrencilerin okuma listesine mutlaka Mill'in "On Liberty" isimli kitabını koyardı. Mill, özgürlüklere hasrettiği kitabında şöyle demektedir: "[...] in political and philosophical theories as well as in persons, success discloses faults and infirmities which failure might have concealed from observation." [... siyasi ve felsefi teorilerde olduğu kadar insanlarda da başarı, yanlışları ve zayıflıkları ortaya çıkartırken hata, bunları gizler.] Bkz.: **MILL, J.S.: On Liberty,** Penguin Books, London 1985, s. 61.

(107) Pragmatizm felsefesinin önde gelen isimlerinden olan James'le ilgili olarak bkz.: **STÖRIG, H. J.: Kleine Weltgeschichte der Philosophie,** Gözden Geçirilmiş 13. Baskı, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1987, s. 566–568.

tembilimsel/epistemik çoğulculuk, aynı konuya ilişkin pek çok teorinin veya hipotezin öne sürülmesi gerektiğini savunur. Bu teoriler çokluğu içinde birbiriyle çelişen teorilerin olması hiç de sakıncalı değildir. Zira Feyarabend'in de söylemiş olduğu gibi, "daha ileri bilgiye ulaştıran şey iyi bilgi değil yetersiz bilgi olmuştur." (RHK, 393) Feyerabend'in bu konuda söyledikleriyle devam edecek olursak: "Kuramların çoğaltılması, bilime yararlıdır. Tek kuramın egemenliği; eleştiri gücünü zedeler, bireyin özgür gelişimini tehlikeye sokar." (YH, 41) O halde yeni bir yöntembilimsel kurgulama yapılacaksa, birbiriyle çelişseler bile bir teoriler çokluğu veya bolluğu savunulmalıdır. Ancak bu şekilde (yani teorilerin serbestçe yarışmasıyla) daha kapsamlı bir bilgiye ulaşmak mümkün olabilir. Şöyle der Feyerabend: "Ne denli saçma ya da eski olursa olsun, bilgimizi geliştirmeyecek bir düşünce yoktur." (YH, 55)

Burada Feyerabend'in "bilgi" kavramını nasıl ele aldığı çok önemlidir. İngilizce'de *knowledge*, Almanca'da *Wissen*'in karşılığı olarak Türkçe'de kullanılan *bilgi* kelimesi, "enformasyon"dan farklı olarak daha bütünsel bir görüştür, kavrayış aracıdır. Feyerabend'in anladığı biçimde bilgi, dış dünyamıza ilişkin bir mesajdır. Bu yüzden bilgi ile nesnellik arasında fark vardır. Feyerabend'e göre nesnel bilgi diye bir şey olamaz. Zira bilginin kendisi, sübjektiftir ve algıya bağlıdır. O halde saçma veya eski de olsa herhangi bir düşünce, dış dünyamıza ilişkin bir ipucu vereceği için bilgimizi geliştirecektir. Burada amaç, Batlamyusçu kozmolojiye geri dönüşü savunmak değildir. Amaç, Batlamyusçu kozmolojinin de dış dünyamıza ilişkin belirli bir model veya mesaj sunduğunu göstermektir. Tartışma, yanlış veya doğru bilgi üzerine kurulmamıştır. Feyerabend'in tartıştığı bilgi kavramında içeriksel bir değerlendirme söz konusu değildir. Ona göre bilgi, yanlış da olsa bir mesaj içer-

diğinden dikkate alınmalıdır.

Bilimin kurallar çerçevesinde ilerlediğini savunmak, bunun "üzerinde ısrar etmek, durumu düzeltmez, tersine ilerlemeyi durdurur." (ÖTB, 23) Daha önce de açıklandığı gibi Feyerabend'in sözünü ettiği "kural", epistemik/metodolojik tabulardır. Bunlara dokunulmadığı, üzerine gidilmediği zaman bu davranış, bilimin ilerlemesine değil gerilemesine neden olur. ([108])

Kendi sözleriyle özetleyecek olursak Feyerabend şunu demektedir: "Bütün kuralların sınırlı oluduğunu savunuyorum, hiçbir kural olmadan yol almayı savunmuyorum. Bağlamsal açıklamayı savunuyorum ama bağlamsal kurallar mutlak kuralların yerini almamalı, onları tamamlamalıdır." (ÖTB, 201)

29. *EVRENBİLİMSEL ELEŞTİRİ.* Feyerabend'in yöntembilimlere bakışı, söz konusu çoğulculuk açısından incelenmelidir. Feyerabend; yöntembilimlerin, bilim adamını kısıtlamaması gerektiğini, mantıksal pozitivizm benzeri "sınırlayıcı" yöntembilimlerin ise tam da bu görevi yaptıkları için eleşirilmesi gerektiğini sav unmaktadır. Feyerabend şöyle der: "Dışarıdan kurallar dayatan yöntembilimleri reddediyorum. Bunun yerine bilimsel usulün işlevsel olarak incelenmesini ve yöntembilimlerin 'evrenbilimsel eleştirisi'ni öneriyorum." (ÖTB, Dipnot 9, s. 192)

Feyerabend'in burada sözünü ettiği "evrenbilimsel eleştiri", eleştirel usçuluğa atıfta bulunmak için böyle isimlendirilmiştir. Eleştiricilik *[criticism]*,

(108) Burada "bilimde ilerleme" konusuna girmek istemiyorum. Bu husus, başlı başına bir araştırma konusudur. Şu kadar belirtmeliyim ki; ben, bilimin bir teleferik misali alt düzeyden üst düzeye doğru ilerlediğini düşünmüyorum. Bilimde gözlemlenen gelişmeler, daha çok araçsaldır ve açıklama düzleminde yeni argümanların ve alışılmamış (daha öncekiler tarafından çıkarsanamayan) çözümlerin sunulduğu bir fenomendir. Zihnimizin kesintisiz bir ilerleme süreci olarak kurguladığı "bilimsel ilerleme" fikri, bu bakımdan sakattır. Zira bilim, hakikati bulmak için yola koyulmuş bir keşiş değildir.

Popper'e göre bilimin ancak eleştiri yoluyla ilerleyebileceğine inanmaktır. Buna göre kişi, her zaman yanılabilir. Başkaları da doğruyu dile getirebilirler. Öyleyse şu sonuç çıkar: Kişi, yanılıyor; karşısındaki ise haklı olabilir. Ancak birlikte çalışmakla doğru bulunabilir. ([109]) Yani eleştiricilikte amaç, *"critical"* ([110]) bir bakış açısına sahip olmak, bir nevi özşüpheci olmaktır.

Feyerabend ise evrenbilimsel bir eleştiriden söz ederek sadece bireysel özden ziyade ontolojik bir çerçeve içinde "öteki"nin de haklı olabileceğini, savunulan görüşlerin yanlı olduğunu ortaya koymaktadır. Çok ayrıntılı bir çalışma ve program gerektiren böyle bir evrenbilimsel eleştiriyi Feyerabend, yapmamıştır.

30. *KURAMIN GÖREVİ*. Bilimler, kuramlar [teoriler, nazariyeler] üzerine inşa edilir. Kuram, ikici yapı içinde pratiğin [kılgının, amelin] karşıtı olarak kullanılmaktadır. Yani birisi zihinsel, diğeri eylem bilgisidir. ([111]) Terimin Osmanlıca'daki karşılığı olan nazariye, "nazar"dan yani bakmaktan gelmektedir. Buna göre bir kuram, bir perspektiftir, bir bakma yoludur. Öyleyse etimolojik açıdan kuramlar, kullanıcısına konuya nasıl bakması gerektiğini gösteren bir tür yardımcı araçtır.

Feyerabend, bir kuramdan neyi beklediğini şöyle açıklar: "Bir kuramdan

---

(109) **BOZKURT, N.: 20. Yüzyıl Düşünce Akımları,** *a.g.e.*, s. 354.

(110) Burada yine *"critical"* kelimesinin Türkçe karşılığı sorunu ortaya çıkmaktadır. İngilizce'deki bu kelime "eleştirel" diye dilimize çevrildiği halde İngilizce'deki anlamını vermemektedir. *"Critical"* kelimesi aynı zamanda "aklın süzgecinden geçirmek" gibi bir nosyonu da içerir. Örneğin Kant, kitabına *Kritik der reinen Vernunft* diyerek aklın salt eleştirisini değil, irdelenmesini ve tetkikini dile getirmek istemiştir. Aynı şey, "eleştirel usçuluk" için de geçerlidir. Burada bir grup usçu her şeyi eleştiriyor değildir. Ussu kullanarak bireysel özü ele almak, tetkik etmek demektir. Söz konusu kavramı, "kritik" diye aynen Türkçe'ye aktarmak da doğru değildir, zira "kritik" kelimesinin Türkçe'de taşıdığı anlam "hassas bir noktaya gelmiş olmak"tır.

(111) **HANÇERLİOĞLU, O.: Felsefe Sözlüğü,** *a.g.e.*, s. 227-228.

beklediğimiz tek şey var: Bize dünyanın, yani kendi kavramlarından oluşturulmuş olgular toplamının doğru *[correct]* açıklamasını vermeli." (YH, 285] Anlaşılacağı üzere Feyerabend; kuramları, kendi kavramlarından oluşturulmuş olan olgular toplamına sınırlamaktadır. Bu açıdan fenomenolojisttir. Aynı zamanda da izafiyetçidir, çünkü kuramların sadece kendi alanları için geçerli olması gerektiğini ve bunun da "*correct*" biçimde yapılması gerektiğini savunur. Feyerabend, özellikle *correct* kelimesini kullanır ve *true* kelimesine başvurmaz. Zira bir kuramın, nazariye anlamında gerçekliğe bakma yolu olduğu hatırlanacak olursa bakanın hatalı bakması daima mümkündür. Ama bakma yolunun hatasız *(correct)* olması icabeder. Şöyle bir örnek verilebilir: Batlamyus'un kozmogonisi hatalıydı ama geliştirdiği kuramlar *correct* idi, yani kendi içinde hata taşımıyordu ve tutarlıydı. Feyerabend'in bir kuramdan beklediği tek şey, bu anlamda kuramın kendi içinde hatasız olması. Kuramın hakikati temsil edip etmediği şu aşamada önemli değildir.

Kuramları da izafi bir konuma indiren Feyerabend şöyle der: "Kuramları evrenin değişmez özelliklerinin betimlenmesi diye gören Platoncu yoruma karşıyım." (BÜS, 160) Bundan şöyle bir sonuç da çıkar: Platoncu anlamda dünyayı kuramlarla anlamaya çalışan filozoflar, gerçeği bilemezler çünkü kuramlar izafidir. Böylece Platon'un savunduğu filozof-kral ideali, izafiliği yüzünden geçersizleşir. Feyerabend'in de amacı budur zaten: Uzmanlara tam olarak güvenilmemelidir. İhtiyatı elden bırakmamak gerekir. Bunun felsefi temeli, yukarıda verilmiştir.

31. "*ANYTHING GOES*". Kuramlar, kendi kavramlarından oluşan olgular toplamını hatasız biçimde vermelidir. Bu demek değildir ki, kuramlar ger-

çekliğin biricik açıklamasını vermelidir. Böyle bir şey Feyerabend'in savunduğu çoğulculuk anlayışına ters olurdu. Bunun yerine Feyerabend şöyle bir belirlemede bulunur: "Bütün koşullarda ve insan gelişiminin bütün evrelerinde savunulabilecek tek bir ilke vardır: *anything goes* [ne olsa gider, her şey olabilir]." (YH, 33) "Her şey olabilir" düsturu, yine kuralsızlık veya kaos şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu tavsiyenin içeriği boş ve belirsiz olduğu için her zaman geçerli olacaktır. (ÖTB, 156) Aynı zamanda ussalcıların görüşlerinin bir nevi *reductio ad absurdum* ile elde edilmiş bir sonucudur bu. Şöyle ki: Akıl [us], derin bir tetkikten sonra izafi ve süpheci bir konuma düşer. Hatta kendinden bile şüphe etmeye başlar. Bir tek düşünüyor olmak varlığın temeli gibi gözükür. Böyle bir temelden hareket edilince, dış dünyanın betimlenmesi anlamındaki teorilerin içeriğine herhangi bir ussal sınır konulamaz. Teorilerin [kuramların, nazariyelerin] çokluğu, akla ters değildir. Aklın yolu bir olmayabilir. Bu yüzden geçerli bir yöntembilimsel tavsiyede bulunulacaksa şöyle denmelidir: Alışık olduğumuz her şeye rağmen, zaman içinde her şey olabilir. Örneğin dünyanın kainatın merkezinde olmadığını kim bilebilirdi? Kopernik'in yarattığı epistemik şok, ancak "her şey olabilir" kuralıyla kavranabilir. O halde, "yargılarımızı kabul edilmiş standartlara dayandırınca araştırmalar için söyleyeceğimiz tek şey şu olmaktadır: Her şey olabilir." (ÖTB, 53)

Öte yandan bu kuralın bir de polemiksel yanı vardır. "Hiçbir kurallar ve standartlar sistemi güvenilir değildir ve bilinmeyene doğru ilerleyen bilimadamı ne kadar 'ussal' olursa olsun böyle bir sistemi çarpıtabilir. 'Her şey olabilir' deyiminin polemiksel anlamı budur." (ÖTB, 203) Bilimadamı, sadece ussal bir metot izlese bile bazen öyle bir ussal adım atmak zorunda kalır ki, savunduğu bütün ussal ilkeler ya tersine döner ya da tümden iptal edilir. Bu

paradoksal durum, özellikle parçacık fiziği alanında Max Planck tarafından yapılmıştır. Planck, sıkı bir ussal yöntem izleyerek enerjinin kesintisiz değil küçük kuantum [nicem] paketleri şeklinde aktığını keşfetmiştir. ([112]) Ama bu keşifle birlikte Planck'ın alışık olduğu klasik fizik görüşü büyük bir devrime uğramış ve kökünden değiştirilmiştir. Ussal bir yol izleyen bilimadamı, usunun önceden beklemediği bir sonuçla karşılaşır. Her şey olabilir.

İnsan aklının sorduğu sorulara ([113]) verilebilecek tek bir yanıt yoktur. Feyerabend, bunu şöyle dile getirir: "Sorularımızın biricik çözümü olamaz." (YH, 260) Sarih ve kesin gibi gözüken konular bile, izafi olabilir. Kanıt, klasik mantığın bir aracı olabilir ama klasik mantık bir epistemik gelenekten öteye gitmez. O halde, "eğer yalnızca kanıtlanmış kuramların kabulü ussalsa, kabul edilen temel önermelerle çatışan kuramları tutmak ussal değilse, o zaman bütün bilim ussal değildir." (YH, 209) Zira bilimde ilerleme, genellikle akla rağmen olur, akılla değil. "Deha", ussal değildir. Anlık bir *meta-rational* davranıştır. Deha üzerine temellendirilmiş pek çok bilimsel ilerleme bize ussallık üzerine kurulu bir yapının, ilerlemeyi değil statükoyu muhafaza ettiğini, sarih bir yöntembilim izlemenin bilimsel bir muhafazakârlık olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak şu söylenebilir: "Doğaya ve topluma birçok değişik yaklaşma

---

(112) Planck'ın devrim yaratan "ussal" çözümü için bkz.: **PLANCK, M.: "Zur Theorie des Gesetzes der Energieverteilung im Normalspektrum"** [Normal Spektrumda Enerji Dağılımı Yasasına İlişkin Teoriye Dair], s. 25-33, ***"PLANCK, M.: Die Quantenhypothese,*** Ernst Battenberg Verlag, München 1969" içinde. Planck, bu ilk makalesinde kuantumlardan değil rezonatörlerden *(Resonator)* söz etmektedir. Daha sonra bunlara "kuantum" diyecektir.

(113) Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin birinci basımı için yazdığı önsöze şöyle başlar: "İnsan usu bilgisinin bir türünde özel bir yazgı ile karşı karşıyadır: Öyle sorular tarafından rahatsız edilir ki, bunları gözardı edemez, çünkü ona kendi doğası tarafından verilirler; ve gene de onları yanıtlayamaz, çünkü insan usunun tüm yeteneğini aşarlar." **(KANT, I.: Arı Usun Eleştirisi,** *a.g.e.*, s. 17.)

yolları vardır, belli bir yaklaşımın da çok değişik değerlendirme biçimleri." (YH, 206) Bu yüzden iyi bir yöntembilimsel düstur edinilecekse, tek bir alternatif vardır: *anything goes* [her şey olabilir].

32. *HATA.* Feyerabend'e göre hata yapmak, "yerel bir fenomendir. Görüşümüzün tümünü çarpıtmaz." (ÖTB, 77) Böylece Feyerabend, bilimsel ilerlemenin dinamiğine yeni bir bileşen katar: hata. Hata yapan bir araştırmacı, iki farklı tepkiyle karşılaşabilir. Ya kendisi yaptığı hatanın farkına varır ve araştırmalarını düzeltir ya da meslektaşları tarafından uyarılır. Fakat bazı haller vardır ki, istemeyerek yapılan bir hata, *correct* bir sonuça götürebilir. Bu bilimsel ilerlemenin irrasyonel bir boyutudur.

Burada hata kavramı; kurgusal, öndeyisel, kavramsal vb. temellere dayanabilir. Hatanın yerelliği önemlidir. Bir hata, bütün bir teorini terk edilmesi için yeterli bir sebep oluşturmayabilir (örneğin Marx'ın bazı öndeyilerinin hatalı olduğu anlaşılmış olsa bile öğretisinin pek çok öğesi haklılığını sürdürmektedir). Hata, aynı zamanda farklı düşünmemizi de sağlar. "Öğrenme sürecimizin önceden tanışık olduğumuz kategoriler, yasalar ve algılara göre yapılanmasını beklememeliyiz." (YH, 276) Teori, açık ve belirgin kanıtlara rağmen kabul edilebilir. (ÖTB, 260-261) Bu paradoksal değildir. Zira epistemik cemaatin bir teoriyi (veya görüşü) kabul edip etmemesi, nesnel öğelerin dışında sübjektif tercihlere ve beğenilere bağlıdır. O halde, çoğunlukla da dini sebeplerden ötürü, yanlış bir teoriyi savunmak "ussal" olur (örneğin dini nedenlerle Batlamyus'un dünya merkezli kozmogonisi son âna kadar savunulmaya, *ad hoc* hipotezlerle düzeltilmeye çalışılmıştır). Feyerabend'in de belirttiği üzere, "neyin hata sayılıp neyin hata sayılmayacağı, bu

konuda yargıda bulunan geleneğe bağlıdır." (ÖTB, 123)

Hata, epistemolojide de yapılmaktadır. Feyerabend'in *Yönteme Hayır* isimli kitabında tanımladığı epistemolojik yanılsama aşamaları şöyle özetlenebilir (YH, 190):

a. Yeni bir kuramı oluştururken önce kanıttan geriye doğru adım atılmaktadır ve gözlem sorunu yeniden gözden geçirilmektedir.

b. Doğal olarak kuram, daha sonra diğer alanlara yayılmaktadır.

c. Yavaşça ortaya çıkan kuramın kavramsal düzeneği, hemen kendi sorunlarını tanımlamaya başlamaktadır.

d. Kuşatıcı bir kuram, her şeyden önce kendi ontolojisine sahip olmakta, varolanları, olanaklı olgular alanını, olanaklı soruları belirlemektedir.

e. Eski kuramlar, olguları çekirdeklerini ad hoc hipotezlerle, *ad hoc* yakıştırmalarla, terimlerin yeniden tanımlarıyla değiştirilmektedir ya da eski olgular çekirdeğinin yeni temel ilkelerinden çıktığını söylemektedir.

Burada tarif edilen bilgi kuramsal yanılsama şuradan gelmektedir: Öğrenme, gözlemden kurama doğru gitmez. Her zaman bu iki öğeyi (yani gözlemi ve kuramı) birlikte içerir. (YH, 181) Ama çağdaş bir bilgi kuramı, gözlemden sonra kuramın geliştirildiğini, gözleme giden yolda bazen bir hipotezin öncelik ettiğini iddia eder. Daha sonra kuram ortaya konur ve geriye dönüş yani kurgulama yapılır (kurgusal dedüksiyon, bkz. *a)*. Böyle bir kurgusal dedüksiyon inşa edildikten sonra içerik ve tutarlılık kazanan kuram, yavaş yavaş diğer alanlara yayılmaya başlar *(b)* ve kendi başına bir varlık olarak kendi sorunlarını ve sınırlarını tanımlamaya başlar *(c)*. Feyerabend'e göre bunun ardından, epistemolojik yanılsamanın belki de önemli aşaması gelir: Geliştirilmiş olan kuram; kendi ontolojisine sahip olur *(d)*. Örnek olarak biyoloji-

de evrim anlayışı gösterilebilir: Açıklama düzeyi yüksek bir kuram olan Darwin kuramı, daha sonra bir ontolojiye yükselmiş, kendi dünya görüşünü yaratmıştır. ([114]) Buna karşılık eski kuramlar, kendilerini yeni kurama karşı korumak için iki yol deniyorlar (bkz. *e*): Ya ad hoc değiştirmelere başvuruluyor ya da yeni kuramda savunulan görüşlerin, aslında eski kuramın çekirdeğinde gizli şekilde bulunduğu iddia ediliyor. Böylece eski ile yeni arasında sürekli bir çekişme meydana geliyor. Halbuki yeni kuram, kurgusal bir dedüksiyon yardımıyla geliştirilmişti. Eski kuramın kendisini savunmasına hiç de gerek yoktur. Yeni, eskinin hatalarını gösterse bile genellikle ikna etmek ve unutturmak yoluyla kendisine taraftar arar. Yeninin iyi olması gibi bir zorunluluk yoktur. ([115])

33. *ÇİFTE İZAFİYET.* Bilimsel araştırmalarda bilimadamını yönlendiren nesnel koşulların olmadığını (YH, 206) savunan Feyerabend'e göre "en kusursuz standart veya kurallar bile, üzerinde etkin oldukları malzemeden bağımsız değildir." (ÖTB, 37) Burada Feyerabend'in çifte izafiyetçiliği ortaya çıkmaktadır: Feyerabend hem bir kuramın diğer kuramlar arasında sadece bir alternatif olduğunu savunarak izafiyetçiliğinin birinci ayağını oluşturmaktadır hem de her bir kuramın çevresinden ve incelediği malzemeden etkilendiğini iddia ederek izafiyetçiliğini ikinci bir ayak üzerine oturtmaktadır. Bu öyle bir ikili yapıdır ki, doğa yasaları bile özgül, somut bir kültürden bağımsız olarak

---

(114) Darwin'in ünlü araştırması için bkz.: **DARWIN, C.: Türlerin Kökeni,** Dördüncü Baskı, Çeviren: Ö. Ünalan, Onur Yayınları, Ankara 1984. Biyolojinin ve evrim kuramının nasıl bir ideoloji haline dönüştüğünün hikâyesi için bkz.: **LEWONTIN, R.C.: The Doctrine of DNA – Biology as Ideology,** Penguin Books, London 1993.

(115) Hatırlanacağı gibi Feyerabend şunu demişti: "Bir teori, onun yanlışlığını gösteren açık ve belirgin kanıtlara rağmen yine de kabul edilebilir." (ÖTB, 260-261)

hiçbir yerde bulunamaz. (AV, 112) Yani doğa yasaları evrensel (âlem şumûl) olsa bile her kültürün kendi açıklama modeline uygun biçimde dile getirilecektir. Örneğin kütlelerde doğal çekim yasasını $F = G^{*} (m_1 m_2/r^2)$ şeklinde yazmak mümkün olduğu gibi makul ve tutarlı olmak kaydıyla bir kütlenin diğeri tarafından niçin çekildiğini açıklamak (mitoloji veya din öğeleri kullanılarak) kabul edilebilir. Birinin bilimsel diğerinin gayri bilimsel olması gibi bir sonuç çıkmaz buradan. Bilimsel ile bilimsel olmayan arasındaki ayrımın ne kadar bulanık olduğu, daha önceki bölümlerde gösterilmiştir.

Buradan çıkan sonuç şudur: "Çevresinde olup bitenlerden etkilenmeyecek hiçbir gelenek yoktur." (ÖTB, 38) Buna bilim de dahildir zira bilim de bir epistemik gelenektir. "Bir stilin, bir gerçekliğin, bir hakikat formunun (realite ve rasyonalite kriterleri dahil) seçimi, insanların yaptığı bir seçimdir. Sosyal bir davranıştır ve tarihsel konumla doğrudan bağlantılıdır. Aslında bu seçim, gayet bilinçli bir işlemdir: İlk önce çeşitli ihtimaller gözden geçirilir ve sonunda birisi üzerinde karar kılınır. Pek çok kere güçlü bir sezginin rehberlik ettiği doğrudan bir davranıştır." (WaK, 77–78)

34. *SAVLAMANIN KURALLARI.* Bütün bu aşamalar içinde Feyerabend, savlamanın (argümantasyonun) beşli kuralını ortaya koyar. Buna göre savlama, şu kuralları kapsamaktadır (ÖTB, 191–197):

a. Bir sav, bir öncüle başvuruyorsa, bundan yazarın o öncülü kabul veya reddettiği sonucu çıkmaz. Eğer öncül, karşı çıkılan bir kuralı, olguyu ya da ilkeyi savunmak için kullanılıyorsa, burada *reductio ad absurdum* söz konusudur.

b. Eğer karşı taraf, kendisine karşı kullanılabilecek tarihsel olguları ve ta-

rihsel olay yorumlarını kabul ediyorsa, o zaman bu olgular onların geçerliliklerini kanıtlamaya gerek kalmaksızın kendisine karşı kullanılabilir demektir.

c. Bir yazar, karşıtına karşı bir sav öne sürerken, başka bir yerde kabul edilmezliklerini göstermiş olduğu varsayımlardan ve usullerden yararlanabilir, yeter ki bunlar karşı tarafça kabul ediliyor olsun.

d. Genel bir görüşün belirli bir bölümünden yararlanan biri, bu sonucu genel görüşün terminolojisiyle betimleyerek onun sıkıntı yaratıcı yönlerini vurgulayabilir. Çok değer verilen bir durumu ilgilendiriyorsa, paradoksal görünen formülasyonlar elde ederiz.

e. Eğer bir yazarın ortaya koyduğu teorinin, anarşiye karşı korunma olarak düşünülmüş bir A kısmı ve bir de bu yazarınkinden farklı bir biçimde yorumlandığında böyle bi korunmayı güvenceleyen bir B kısmı varsa, o zaman A'yı ortadan kaldırdıktan sonra artık kendisini anarşiden ayıran hiçbir şeyin kalmadığını zira ortaya çıkan bu durumu kendisinin de anarşi olarak betimleyeceğini söylemekten meşru olmayan bir şey yoktur.

Söz konusu "Feyerabend Savlaması"na şöyle örnekler verilebilir:

a. Ussal araçlardan yararlanmak, bu araçları kullanan kişinin ussalcı olduğğunu ispatlamaz. Ussal araçları ussallığı eleştirmek ve hatta çökertmek için kullanmak demek, *reductio ad absurdum* [saçmalığa indirgeme] imkânından faydalanmak demektir.

b. Eleştirel ussalcılar, ussun sınırlılığını kabul ettikleri için eleştirel ussalcılarla tartışırken ussun sınırlılığını ispat etmeye gerek yoktur.

c. Bir karşı sav ortaya atılırken daha önce kabul edilmezliği ispatlanmış

olan bir savdan yararlanılabilir. Ama bunun için bu savın kabul edilmezliği her iki tarafça kabul edilmiş olmalıdır. Yani insandaki akıl gücünün Tanrı vergisi olduğunu ispat etmeye çalışan birisi ile akıl gücünün biyokimyasal bir süreç olduğunu savunan bir moleküler biyolog tartışırken kullanılan savlar ve karşı savların karşılıklı olarak kabul edilmesi gerekir. Aksi takdirde bir "kıyaslanamazlık" *[incommensurability]* söz konusu olur.

d. Çağdaş pozitivist bilim geleneği içinde kalmayı tercih eden bir epistemolog, bu geleneğin ussalcılık kısmından yararlanabilir, ussalcı savlamalarda bulunabilir ve bu şekilde çağdaş pozitivist bilim geleneğinin problemlerine parmak basabilir. Hatta bu bilim geleneğinin can alıcı sorunlarından birisini ortaya çıkartarak paradoksal çözüm önerileri ortaya atabilir. Örneğin Kant, saf aklı eleştirirken dış dünyadaki *a priorileri,* beynimizdeki kategorileri ve zaman–mekân tartışmasını yapmak zorunda kalmıştır. Bunun sonucunda da Tanrı kavramını bazı şartlar altında reddetme durumunun ortaya çıktığını görmüştür. Bir başka örnek Feyerabend'in çalışmalarında vardır: Feyerabend, ussal–eleştirel bir savlama tekniğiyle "her şey olabilir" gibi paradoksal bir sonuca varmıştır.

e. Popper, bilimin sınırsız olduğunu, hiçbir zaman tamamlanamayacağını savunmaktadır. Ama bu durumun kaotik bir sonuca varmaması için, sınırlayıcı ölçüt olarak yanlışlamacılığı kullanmaktadır. Halbuki Popper'in yanlışlamacılık kuralının aksi ispatlanabilirse, Popper'in de bilimlerde çoğulculğu ve hatta anarşizmi savunduğu ortaya konulabilir (ki Feyerabend, bazı önermelerini sırf bu yönde geliştirerek yanlışlamacılığı yanlışlamış, böylece Popper'in de aslında "serseri" bir bilimadamı olduğunu ima etmiştir).

35. *KURAM TERCİHLERİ.* Bir kuramın, başka bir veya birkaç kurama yeğlenmesinin çeşitli kriterleri vardır (ÖTB, Dipnot 119, s. 86):

a. Doğrusal teori, doğrusal olmayana yeğlenmektedir.

b. "Tutarlı" teori, tutarlı olmayana yeğlenmektedir.

c. Az sayıda sağlam tahmin yapan bir teori, çok ve atak tahmin yapanlara yeğlenmektedir.

d. Hakkında öndeyide bulunulan olgu sayısı ise bir başka ölçüttür.

e. Temel teoriye veya metafizik ilkelere uygunluk, bir başka ölçüt daha verir.

Bilimsel bir kuramın, başka bir bilimsel kurama tercih edilmeme sebepleri çok çeşitlidir. Feyerabend, yukarıdaki beş kriteri ortaya koyarken yaygın bilimsel pratik içinde ortaya çıkan kriterlerin bir listesini yapmıştır. Feyerabend'in amacı kendi tercih listesini sunmak değil, çağdaş profesyonel bilim cemaatinin dikkate alacağı kriterleri sıralamaktır. Buna göre "iyi" bir teori, doğrusal ve tutarlı olmalı, az ama doğru tahmin yapmalı, bilim alanının temel paradigmasıyla uyumlu olmalıdır. Anlaşılacağı gibi bu kriterlerden hareket ederek bir teoriyi tanımlayacak olursak, yenilikçilikten ziyade muhafazakârlık öne çıkacaktır. Bu kriterlere uyan bir kuram, alanında devrim değil en fazla aşama kaydedecektir. Halbuki kuramları "gerçekliğe giden yolda kullanılan parke taşları"na benzetmek mümkün değildir. Kuramlar, Feyerabend'in dediği gibi "bize dünyanın *correct* açıklamasını vermeli" (YH, 285). Kuramlardan bunun ötesinde bir görev beklemek hayaldir.

Öte yandan kuramların kaotik bir bolluğa dönüşmemesini sağlamak amacıyla geliştirilmiş olan yukarıdaki tercih kriterleri, bir bakıma değişmeyi engelleyici bir rol üstlenmiş olur. Buna göre köklü değişiklikler yapmak isteyen

bir kuram tercih edilmeyecek, bu kuramı geliştiren bilim adamı ise bilim cemaatinden itilecektir.

Halbuki Feyerabend, şöyle demektedir: "En inandırıcı kuramsal ilkeleri allak bullak eden yeni kavramsal sistemler icat etmeliyiz. Elimizin altındaki algısal dünyanın bir parçası olmayan algılar ortaya koymalıyız." (YH, 38) Feyerabend, böylece *"meta-perceptionist"* [meta-algısal] bir yöntem savunmaktadır. Bilginin, teorilerden önce varolduğunu, yapmamız gereken şeyin, algı ufkumuzu genişletip kavramsal yapılarımızı sürekli biçimde yenilemek olduğunu iddia eder (hatta kavramları yanlış kullanmanın bile yeni yaklaşımlara ve ufuklara imkan verdiğini savunur).

36. *KURALLARI BOZMAK.* Feyerabend'e göre "mantık ve felsefede tek bir kural yoktur ki, ihlâl edilmemiş olsun." (ÖTB, 122) Bu tespit, Feyerabend'in felsefesini anlamada önemli bir dönüm noktasıdır. Feyerabend'i eleştirenler de zaten bu noktadan hareket etmektedirler. İddia şudur: Feyerabend, bazı marjinal ve ekstrem örnekleri genele taşıyarak asılsız bazı önermelerde bulunmaktadır. Halbuki doğru dürüst tarih bilseydi bunun böyle olmadığını anlardı.

Feyerabend'e karşı yapılan bu eleştiri, şu açıdan haksızdır: Feyerabend'in, belli bazı uç örneklerden yararlandığı ve bunları uzun uzadıya ele aldığı doğrudur. Ama Feyerabend'in bunu yapmasının nedeni bellidir. Ona göre "bozulmamış tek bir kural yoktur." (YH, 29) Bu yüzden de en temel örneklerden yola çıkarak ekstrem ve/veya marjinal durumları göstermek suretiyle iddiasını destekleyen örnekler aramıştır.

Feyerabend, bu bağlamda kuramların tutarlılık koşulunu da eleştirmek-

tedir: "Tutarlı bilgi, yani dünyaya ve dünyadaki olaylara ait tek tip, genel bir açıklama diye bir şey yoktur. Kuşatıcı, kapsayıcı hakikat diye bir şey yoktur. Derlenmiş birçok bilgi parçası vardır." (AV, 124)

Feyerabend, kuramlarda ne zaman değişikliğe gidileceğini şöyle izah eder: "Kuramın değişmesi için tek zorlayıcı sebep, olgularla uyuşmamasıdır. Bağdaşmayan olguların tartışılması bize gelişme yolunu açar, bağdaşmayan hipotezlerin tartışılması değil. Olgusal olarak uygun ama bağdaşmaz seçeneklerin sayılarının artırılması, sağlam değildir." (YH, 43) Yani eğer bir kuram, alanındaki olgularla büyük oranda bağdaşmıyorsa o zaman bu kuramı değiştirmenin zamanı gelmiş demektir. Kuram hangi yoldan değiştirilecektir? Feyerabend'in tavsiyesi, kuramla bağdaşmayan olguları tartışmaktır. Kuram içindeki hangi hipotezlerin olgularla bağdaşmadığını tartışmak, yeni bir açılım sağlamayacaktır çünkü statükocu bir tartışma zemini yaratmaktadır. Halbuki hangi olguların kuramla bağdaşmadığını ortaya koymak, kuramı gerekirse kökten değiştirmenin imkanlarını sağlamaktadır. Bunun için "ilk adım, gözlemlerle ilgili bilinen kavramlarda gizli olan ilkeleri bulmaktır." (YH, 63) Daha ileride dile getirileceği gibi, kuramın bileşenlerini tespit etmek için geliştirilen gözlem önermeleri, aslında ideolojik veya kozmolojik bası önceller içermektedir. Bu önceller genellikle bilimadamının bilinç altında gizlendiği için doğrudan bilimsel çalışmaları sırasında bilimadamı bunların farkına varmaz. Halbuki bir kuram eleştirilecekse, bilimadamının kendi kafasının içinde gizlenmiş olan bu ilkeleri ortaya çıkartmakta fayda vardır. (Örneğin bilimadamı, belki de dini bir inanıştan dolayı kâinattaki her şeyin belirli bir düzen ve yapılanma arzetmesi gerektiğini düşünecek ve zamanını devamlı olarak bu tür düzenliliklerin ve yapıların araştırılmasına ayıracaktır. Elinde-

ki kuramlar, olgularla çelişmeye başladığında bilimadamı neredeyse hiçbir zaman takındığı temel felsefi yaklaşımı sorgulamayacak, elindeki hipotezleri gözden geçirmek suretiyle kuramı kurtarmaya çalışacaktır. Ama belki de kainattaki her şeyin bir düzen içinde olması diye bir ilke yoktur. Bu halde karmaşa/kaos üzerine kurulu yepyeni ve devrimci bir kuram geliştirme şansı doğar.) ([116])

Feyerabend'e göre kuramlar, hiçbir zaman mükemmel hale getirilemez, onlar her zaman bazı olgularla çelişecektir: "Hiçbir kuram, alanındaki tüm olgularla uyuşmaz." (YH, 63) Bir kuramı bütünlemeye çalışmak (örneğin birleşik bir sosyo–ekonomik teori peşinde koşmak) bu nedenle nafile bir çaba olacaktır. Bunun nedeni, her kural ve standarda karşılık, o kurala ve standarda ters düşen bir olayın yaratılabilir olmasıdır (ÖTB, 259)

Aynı zamanda her kültürel bakış açısı da bu "ters düşme" imkanına yeni yeni boyutlar katmaktadır. Feyerabend şöyle demektedir: "Her bir birey, grup ve kültür, sahip olduğu görüşler ile inanışlar, ihtiyaçlar, beklentiler ve tartışma tarzları arasında bir çeşit denge bulmaya çalışmaktadır." (RHK, 405) Denge bulma arayışı içinde olan her bir birey, grup veya kültür bu yüzden özgün sonuçlara ulaşabilir (ulaşmaktadır), bu durum ise herhangi bir kuramın bütünlenmesini imkansız kılar. Zira her bir birey, grup veya kültür için aynı şekilde geçerli bir dengeleme çabası (modernist propaganda ve silahlar hariç) boşa giden bir emekten başka bir şey olmayacaktır.

---

(116) Bu yönde bir çalışmayı Ludwig Boltzmann ile Ernst Mach yapmaya çalışmışlardır. Bunun için bkz.: **WEIZSÄCKER, C.F.: Zeit und Wissen,** Carl Hanser Verlag, München 1992, s. 279 ile 823 vd. **MACH, E.: Bilgi ve Hata,** Birinci Cilt, Çeviren: S.E. Ander, Devlet Basımevi, İstanbul 1935, s. 95–115.

37. *ALGI VE DUYU.* Feyerabend, algı ve duyu üzerine ayrıntılı bir açımlama yapmamıştır. Şu kadar ki, Feyerabend'e göre "duyusal izlenimler, içlerinde her zaman nesnel karşılığı olmayıp organizmanın fizyolojik tepkisini içeren bir bileşen taşırlar" (YH, 70) diyerek, gözlemleyen–gözlenen ikilisinin bütün teşkil ettiği yönündeki bir interaktif yaklaşımı temsil etmektedir. Bu, Batı Avrupa felsefesinin temel geleneklerinden birisini oluşturur. ([117])

Feyerabend, duyusal izlenim ile bilgi arasında doğrudan bir ilişki bulunduğunu, bilginin ise dil yetisiyle serimlendiğini savunur: "Dil ve algı, etkileşim içindedir." (AV, 134) Dilsel bilgi; sabit veya bozulmaz bir yapıya sahip olmadığından duyusal algının da sabit veya bozulmaz olmadığı ortaya çıkar. O halde Feyerabend için "algısal izafiyetçi" kavramını kullanmak yerinde olacaktır.

Peki; "kanıt", "olgularla örtüşme" veya "nesnelerin tutarlılığı" gibi hususlar, bizden bağımsız bir bilgilenme âleminin bulunduğuna işaret etmez mi? Feyerabend, buna da olumsuz bir yanıt verir: "Kanıt, olgularla örtüşme veya nesnelerin tutarlılığı, bilimsel araştırmanın ürettiği şeylerdir – bunları araştırmanın önşartı haline getirmek mümkün değildir." (WaK, 151) Bizler, zaman içinde üretilen yaklaşımları (epistemik gelenekleri) birer olgu olarak kabul etme eğilimine sahip olduğumuz ve diğer epistemik gelenekleri anlamak istemediğimiz (veya bunlardan haberdar olmadığımız) için kendi geleneğimizi yeğleriz. Halbuki tuttuğumuz bu yol sakattır, çünkü mutlak olma iddiasını içerir. Daha önce de gördüğümüz gibi hiçbir şey mutlak değildir: "Her yöntembilimsel kural, evrenbilimsel varsayımlarla ilişkilidir. Bir kuralı

(117) Bu yaklaşımı çağdaş anlamda dile getiren Locke olmuştur. Locke'a göre algı, karşısındaki nesneden bağımsız değildir. Nesne, ancak algılanınca "var"dır. Bkz.: **LOCKE, J.: İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme,** Ara Yayınları, İstanbul 1993.

kullanarak varsayımların doğruluğunu sorgusuz sualsiz kabul etmiş oluyoruz." (YH, 311) Her gözlemin ve her önerme "tarih içinde" gerçekleşir. "En soyut teoriler bile, niyet ve formülasyon olarak ne kadar tarih dışı olurlarsa olsunlar, kullanım açısından tarihseldirler." (AV, 151) ([118])

38. *DEMOKRASİ VE GELENEK.* Tarihselciliğinin bir sonucu olarak Feyerabend, eski çağlara ait fikirlere ve/veya ilkel düşünce geleneklerine de başvurmamız gerektiğini salık vermektedir. Bu, Feyerabend'in sadece bilim görüşünden kaynaklanan bir olgu değildir. Aynı zamanda onun toplum anlayışının da bir göstergesidir. Zira Feyerabend'e göre bir toplumsal örgütlenişin en iyi biçimi demokrasidir. Onun burada demokrasiden anladığı şey, yaygın söylemde "tam bağımsızlık" denilen türdendir. Buna göre bir toplumu oluşturan fertler, en karmaşık konularda bile son sözü söyleme hakkına sahiptir. Bilimadamlarının ve uzmanların egemenliğine mutlaka son verilmelidir. Bunun için bilimadamlarından ve halk temsilcilerinden oluşan meclisler teşkil edilmeli, buralarda doğrudan toplumla ilgisi olan bilimsel araştırmalar için dahi halkla birlikte karar verilmelidir.

Feyerabend, uzman olmayan bireylerin nasıl olur da uzmanlık gerektiren konularda karar verebilecekleri sorusunu şöyle yanıtlamaktadır: İnsanların doğal bir sağduyusu vardır. Ayrıca bilimleri oluşturan hiçbir öğe, normal bir insan zekâsının anlayabileceğinden üstün değildir. Özellikle de toplumu ilgi-

---

(118) Feyerabend, özellikle formel mantık kullanmak suretiyle evrensel bir bilgi teorisini yaratmak isteyen çabaları eleştirmiş olmaktadır. Formel mantık kuralları, "doğru" düşünceyi ve lisanı bulmaya çalışan bir araştırma dalı olmuş, özellikle Russell–Whitehead'in çalışmalarıyla ünlenmiştir. Ancak daha sonra bu tip bir formalizmin sınırlılığı aşılamamış ve bu yoldan vazgeçilmeye çalışılmıştır (meta-matematik ve meta-linguistik çalışmalarındaki başarısızlık gibi). Bunun en çarpıcı eleştirisini Gödel yapmıştır. Bkz.: **NAGEL, E.; NEWMAN, J.R.: Gödel Kanıtlaması,** Çeviren: B. Gözkân, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1994, s. 75–99.

lendiren sosyo-ekonomik kararların temelini oluşturan ekonomi ve siyaset bilimleri, doğrudan halkla birlikte yapılmalıdır. Halkın bu konuları anlayamayacağı gibi bir iddiada bulunmak, bilimleri halktan üstün görmektir ki, bu da tipik bir entelektüel davranıştır. Aynı şekilde tıp, kimya ve fizik alanlarında da toplumu ilgilendiren en önemli konularda danışma meclislerinin toplanması gerekmektedir. Halkın vergileriyle finanse edilen eğitim kurumlarındaki müfredata ilişkin halkın söyleyeceği bir söz mutlaka vardır.

Aynı şekilde her türlü geleneğin (antropolojik ve/veya epistemik) serbestçe yaşanabilmesi gerekir Feyerabend'in demokratik toplum görüşüne göre. Bu sade bir varolma hakkı değil, aynı zamanda kendini geliştirebilme ve diğer geleneklerle birlikte olma hakkıdır.

Yine bu bağlamda, ilkel ve/veya geçmiş kültür ve geleneklerin bilgi birikiminden mutlaka yararlanılmalıdır. Feyerabend'in dediği gibi, "çok eski atalarımızdan ve 'ilkel' akranlarımızdan öğrenebileceğimiz ve öğrenmemiz gereken çok şey var." (ÖTB, 169)

Eski geleneklere olduğu kadar eski kuram ve yöntemlere de sahip çıkılmalıdır. Bir açıklama modelinin yerini yenisi aldığı zaman eskisi unutulmamalı, özenle saklanıp ilgilenenlere öğretilmelidir. "Bir yöntemle ve daha genel felsefi bir görüşle birleştirilmiş bir teoriler demeti olan bir ideolojinin göstereceği geçici bir gerileme, onu saf dışı bırakmanın bir gerekçesi haline getirilemez." (ÖTB, 125) Başka bir yerde de Feyerabend şöyle demektedir: "Özürlü bakış açılarını gelecekte belki de kullanılabilir diye saklamakta yarar vardır." (AV, 47) Daha önce de değinildiği gibi, hiçbir görüş boşlukta doğmaz (YH, 167). Geçmişi, geçmişinden yararlandığı alışkanlıkları vardır. Bu bağlamda atom teorisi örnek gösterilebilir. Dalton ve Rutherford'un atomistik madde

modelini öne sürmelerine imkan tanıyan zihinsel yapı, millattan önce beşinci ve dördüncü yüzyılda yaşamış olan Leukippos ve Demokritos'un ([119]) savlamalarına dayanmaktadır. Rutherford, bu savları fiziksel deneylerle ispat ederek atomistik savlara somut içerik kazandırmaktan başka bir şey yapmamıştır.

Feyerabend'e göre her çağın geçerli olan standart öğretileri, "doğru" olmaktan ziyade "popüler bir hareketin parçası" oldukları için güçlüdür: "'Gerçeklikler' arasındaki, yaklaşım farklılıklarından doğan çatışma, yaklaşımlardan birinin popüler bir politik (ya da bilimsel ya da dinsel) hareketin bir parçası haline gelmesiyle tek sesli bir yapı kazanır." (AV, 136) Bu yaklaşım, Kuhn'un paradigma ve olağan bilim tanımlamasına benzemektedir. ([120]) Buna göre paradigmalar, söylem birliğine varmış bir epistemik cemaatin ontolojik kılavuzlarıdır. Aynı şekilde belirli bir dönemde kabul gören bir görüş de ontolojik bir kılavuzdur ama yegâne ve hakiki kılavuz değildir. Feyerabend, bir epistemik şovenizme düşmemek için toplumsal düzeyde olduğu gibi bilimler düzeyinde de tam demokrasiyi (ve hatta anarşik epistemolojiyi) savunur. ([121])

39. *DİYALEKTİK.* Diyalektik yöntemin Hegel'le başladığını söylemek doğru olmaz. Hegel'in diyalektik yöntemine tarihi açıdan öncellik sağlayanlar Fichte ve Schelling olmuştur. ([122])

---

(119) **STÖRIG, H.J.: Kleine Weltgeschichte der Philosophie,** *a.g.e*, s. 139–142.

(120) Kuhn, paradigma kavramını çok çeşitli biçimlerde ele almıştır. Masterman, Kuhn'da toplam 21 adet paradigma tanımlaması ortaya çıkartmıştır. Bkz.: **MASTERMAN, M.: Paradigmanın Doğası,** s. 74–80, "**LAKATOS, I.; MUSGRAVE, A.:** ***Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi***", Çeviren: H. Arslan, Paradigma, İstanbul 1992 içinde.

(121) "Bilgikuramsal anarşist, en sıradan en çılgın düşünceleri savunmakta bir sakınca görmez. Hiçbir kuram ve ideolojiye bağlılığı ya da düşmanlığı yoktur. Hiçbir programı yoktur, üstelik bütün programların karşısındadır." (YH, 201) "'Karmaşa' yoksa bilgi de yoktur." (YH, 192)

(122) **STÖRIG, H.J.: Kleine Weltgeschichte der Philosophie,** *a.g.e*, s. 455–457.

Fichte, bütün dünya içeriğini *[ganzer Weltinhalt]* tek bir üstün ilkeden türetme amacını güdüyordu. Bu bağlamda, ben'in *[Ich]* kendisini "kabul" ettiğini ilk adım olarak öne sürdü. Harekete geçirici öğe olarak da ben'e karşı bir direnç gerekiyordu. Fichte'ye göre ikinci adım, ben'e karşı gelen bir karşı-ben'in *[Nicht-Ich]* kendisini "kabul" ettiğini öne sürdü. Yani birinci kabullenmeye (tez) birincisine tezat bir içeriğe ikinci bir kabullenme (antitez) gelmekteydi. Fakat Fichte'nin öğretisinde ben ile karşı-ben'in birbirini yok eden bir bağlamda sürmesi mümkün değildir. Bunun için üçüncü bir teze gerek vardır. Sentez denilen bu üçüncü düzeyde, tez ile antitez sınırlandırılarak hem ikisinin birden varolması hem de birbirlerini yok etmemeleri sağlanmış olur.

Bir doğa felsefesicisi olan Schelling, öğretisinde kutupluluk *[Polarität]* öğesine önemli bir yer ayırmıştır. Schelling, insanın benliğinde olduğu kadar fiziksel doğada da eşit olanların birbirini itmesi, eşit olmayanların ise birbirini çekmesi ilkesinin varolduğunu savundu (manyetik veya elektrik kutupları gibi).

Hegel, Fichte ve Schelling'in öğretilerini kendisine adapte ederek onları aşar. Hegel diyalektiğinin Fichte diyalektiğinden en büyük farkı, sentez kavramına daha derin bir anlam katmış olmasıdır. Fichte'de sentez kavramı, tez ile antitezin kısmen sınırlandırılmasıyla anlam kazanmıştı. Hegel'de ise sentez, tez ile antitez sınırlandırılmaz *"aufgehoben"* olur. ([123]) Buna göre Hegel'in

(123) Türkçe kaynaklarda (örneğin **HANÇERLİOĞLU, O.: Felsefe Sözlüğü,** *a.g.e.*, s. 21) Almanca'daki "aufgehoben" kavramı *"aşma"* olarak çevrilmektedir. Bu kavram bence yetersizdir. Zira Almanca'da "aufgehoben" kelimesi, "yükseltilmiş, saklanmış, biriktirilmiş, toplanmış, yok edilmiş" anlamlarına sahiptir. Hegel'in sentez bağlamında "aufheben"den bahsetmesi, tez ile antitezin birleştirilerek daha yüksek bir konuma getirilmesi anlamına gelir. Bu yüzden burada Türkçe karşılık olarak "yükseltmek" kullanılacaktır.

diyalektiği üç aşamadan meydana gelir: Bir uç görüş kabul edilir, bu uç görüşe ters ikinci bir uç görüş geliştirilir. Bunun sonucunda orta yol bulunmaya çalışılarak yepyeni bir gerçeklik düzlemine yükselinir. Böylece bir diyalektik döngü tamamlanır ve yeni bir döngüye girilir. Sentez, yeni bir tez halini alır ve bu böyle sürüp gider. ([124])

Feyerabend, Hegel'in Fichte'den devralıp geliştirdiği diyalektik görüşe sahip çıkar ve bu yöntemi us *[reason, Vernunft]* ile pratik *[practice, Praxis]* üzerinde uygular. Klasik tanıma göre us ile pratik (akıl ile tatbikat) birbirinden ayrıdır. Yani us, sistematik ve saf bir bilgi süreci olmasına karşın pratik, uygulamaya yönelik, ahlâkla iç içe olan bir davranış sürecidir. Feyerabend bu görüşe karşı çıkar: "Us ile pratik, farklı türden iki ayrı varlık olmayıp tek bir diyalektik sürecin parçasıdırlar." (ÖTB, 36) Yani us ile pratiğin sentezi, insandır. Buna göre "us ve pratik, pratiğin iki farklı tipidir." (ÖTB, 38)

Feyerabend, ussu insan pratiğinin bir aracı olarak görmektedir. Ussu, pratikten ayrı, kendi başına varolabilen ("saf akıl") *a priori* bir yetenek olarak görmek, ona göre çok yanlıştır. Us, insanların pratikleri sırasında geliştirdikleri bir diyalektik süreçtir. "Olgular, değerler ve akliliği birbirinden ayırmak zorlama bir şeydir." (AV, Dipnot 6, s. 37) Böylece Feyerabend, insanı büyük bir sentez potası içinde yüceltir. Artık us ile pratik *"aufgehoben"*dir, daha üst bir mertebe olan insan pratiğine çıkartılmıştır. ([125])

---

(124) "Aufheben" kavramı için ayrıca bkz.: **COTTINGHAM, J.: Akılcılık,** Çeviren: B. Gözkân, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995, s. 103–104. Hegel'in, çalışmalarında tez, antitez ve sentez kavramlarını kullanmaz, bkz.: **HEGEL, G.W.F.: Phänomenologie des Geistes,** Theorie-Werksausgabe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1980, s. 283 vd.

(125) Bu arada, İslâm mutasavvıflarının "mertebe" görüşleri ile Hegel'ci "yükseltilme" arasında ne gibi bir bağlantının bulunduğunu araştırmak çok ilginçtir. Örneğin Hallâc Mansur'da diyalektik bir yöntem görülmektedir. Başlıcı üç mertebe söz konusudur: zühd, fenâ ile bâkâ mertebesi. Ayrıntılı bilgi için bkz.: **ÜLKEN, H .Z.: İslâm Düşüncesi,** İkinci Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul 1995, s. 110–120.

40. *ÖZGÜRLÜK*. Her şeyin tarihi bir geçmişe dayandığını ve özgül durumlardan türediğini öne süren Feyerabend (RHK, 399), bu tarihselliğin ve özgünlüğün keşif pratiğinden bağımsız olduğunu düşünür. Keşif ile tarihselliği ve özgünlüğü birbirinden ayırmanın mümkün olduğunu savunur. (RHK, 394) Feyerabend bu özelliğe "ayırılabilirlik özelliği" ismini verir *[separability assumption]*.

Ayırılabilirlik özelliği hem bilimsel hem de bilimsel olmayan gelenekler için uygulanabilirdir. Buna göre "ayrılabilirlik özelliğine göre tarih, hiçbir şeyi vurgulayamaz." (RHK, 397) Yani Feyerabend'in öne sürdüğü görüşe göre hiçbir bilimsel keşfin üstünlüğü, tarihi yardıma çağırmak suretiyle öne çıkartılamaz. Böyle bir davranış, ayrılabilirlik özelliğine aykırı olurdu. Bilimsel keşif ile tarihsel özgünlük, birbirinden ayrıdır.

Bir görüşü, kendi tarihinden kopartıp onu salt bir öğe olarak tanımlayabilmek için bu görüşün *[entity]* akılla kavranabilen (makûl) inançlar şeklinde dile getirilmiş olması gerekir. Buna Feyerabend, "modifiye ayrılabilirlik özelliği" demektedir *[modified separability assumption]*. (RHK, 397) Modifiye ayrılabilirlik özelliği, bazı evrensel olma iddialarını açıklamak üzere geliştirilmiş bir yoldur. Örneğin tek Tanrılı dinlerde Tanrı'nın öncesinin ve sonunun olmayacağı görüşünü ayrılabilirlik ilkesine göre açıklayabilmek mümkün olamayacaktır. Halbuki Feyerabend, teorisinde bir genişletme yaparak bu tür açıklamalara imkâm tanıyabilmek için modifiye ayrılabilirlik özelliğini geliştirmiştir. Bu özelliğin iki şartı vardır: Birincisi, mutlak olabilmeleri için bir inancı temsil etmeleri, ikincisi ise akılla kavranılabilecek şekilde dile getirilmeleridir.

41. *İKİ İLKE.* Feyerabend'in metodolojisinde önemli bir yer tutan bir başka öğe, "direnme ilkesi"dir *[principle of tenacity]*. Buna göre "direnme ilkesi, teoriler arasında en yararlı sonuçlara götürmeyi vaadeden bir teorinin seçilmesi ve onun karşı karşıya kaldığı fiili zorluklar önemli olsa bile bu teoriye dört elle sarılmaktır." (UYT, 251) Feyerabend, böylece çoğulculuk yöntemine bir kıstas koyar: Eğer bir teori, umut vaadediyorsa ona sıkıca sarılmalı, nereye götüreceği sonuna kadar beklenmelidir. Bir teoriyi, sonucunu görmeden bırakmamak için Feyerabend'in geliştirdiği ilkeye kendisi direnme ilkesi demiştir. "Direnme ilkesi, teoriler gelişmeye yetenekli oldukları, geliştirilebilecekleri ve ileride açıklanmay çok elverişsiz ilk formlarında yer alan zorluklara çok benzer zorluklar taşıyabilecekleri için akla uygundur." (UYT, 252)

Direnme ilkesinin yanında Feyerabend yönteminin en baş öğesinden birisi "çoğalma ilkesi"dir *[principle of proliferation]*. Burada Feyerabend, mümkün olduğunca fazla sayıda teoriler geliştirmeyi, birbirine zıt teorilerin bile ortaya atılması gerektiğini ve bu çok sayıda teorileri mümkün olduğunca fazla alanlara yaygınlaştırmak gerektiğini savunur. "Çoğalma ilkesi, biricik devrimleri hızlandırma yöntemidir." (UYT, 253) Kuhn'la birlikte bilimin devrimler yoluyla ilerlediğini kabul edecek olursak, bilimsel cemaatin tercih etmek üzere elinde çok fazla ve çok çeşitli teori bulunmalıdır. Ancak bu şekilde devrim yaratacak bir teorinin ortaya çıkması beklenebilir. Bu durumu Feyerabend, çoğalma ilkesi olarak isimlendirmiştir.

Direnme ve çoğalma ilkeleri, diyalektik bir süreç olduğu için verimli olacaktır. Aslında "direnme ve çoğalma arasındaki karşılıklı etkileşim, aynı zamanda bilimin fiili gelişiminin bir temel özelliğidir." (UYT, 257) Fiilen icra

edilen bir bilim alanında Feyerabend'e göre bilim adamları mümkün olduğunca çok teori geliştirmelidirler, ama aynı zamanda da ellerindeki teorileri sonuna kadar korumaya ve geliştirmeye çalışmalıdırlar. Böylece hem olgularla olan örtüşmezlikleri tam olarak ortaya konulabilir hem de yerlerine kolayca yeni bir teori konabilir. Feyerabend'in de savunduğu gibi, "bilgimizin gelişiminden sorumlu faaliyet bulmaca çözme faaliyeti değil direnilerek savunulan farklı düşüncelerin etkileşimidir." (UYT, 257)

Teorilerin çoğaltılmasına belki de en büyük engel, daha önce açıklanan teori tercih kriterleri arasında bulunan "tutarlılık" koşuludur. Feyerabend'e göre "tutarlılık kuralı, kuram ya da hipotezleri, olgularla uyuşmadıkları için değil de diğer bir kuramla, üstelik doğrulayıcı örneklerini paylaştığı bir kuramla bağdaşmadığı için yasal saymıyor." (YH, 42) Öyleyse tutarlılık koşulu, açık bir tezat içermektedir. Tutarlılık koşulu, bir teorinin olgularla uyuşmamasını değil başka bir kuramla bağdaşmamasını ayırt edici kıstas olarak kullanmaktadır Feyerabend'e göre (hem de bu diğer kuramlarla ortak olarak doğrulayıcı örneklerini paylaşmak suretiyle). Bu durumda şöyle bir yargıda bulunulabilir: "Yeni hipotezlerin kabul edilmiş kuramlarla uyuşmasını şart koşan tutarlılık koşulu, daha iyi kuramı değil de eski kuramı koruduğundan akla uygun değildir." (YH, 41)

Böylece Feyerabend, çoğalma ve direnme diyalektiğine karşı getirilebilecek en büyük engel olan tutarlılık koşulunu, kendi içinde saçma ve muhafazakâr bir tutumun ürünü olduğunu göstermek suretiyle ortadan kaldırmıştır ve diyalektik izafiyetçiliğine yeni bir boyut kazandırmıştır.

42. *ARAŞTIRMA PROGRAMLARI.* Lakatos, ussalcı epistemolojiyi ussalcı zemin üzeride sürdürebilmek için Popper'in görüşlerini geliştirip değiştirerek *"Yanlışlama ve Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi" [Falcification and the Methodology of Scientific Research Programmes]* isimli ünlü makalesini ([126]) yazmış ve yöntembilim cemaatine "araştırma programları" kavramını kazandırmıştır.

Lakatos, bilimsel araştırma programları metodolojisini, dogmatik yanlışlamacılık ile metodolojik yanlışlamacılık temeline dayandırır ve naif yanlışlamacılığa karşı sofistike bir yanlışlamacılığın izahını yapar. (BAP, 111) Lakatos'a göre bilim tarihi, teorilerden çok araştırma programlarının bir tarihidir. Bir "araştırma programı, metodolojik kurallardan oluşur; bu kuralların bazıları bize kaçınmamız gereken araştırma tarzlarını gösterir (negatif problem çözme tekniği); bazıları takibetmemiz gereken araştırma tarzlarının neler olduğunu gösterir (pozitif problem çözme tekniği)." (BAP, 162) Lakatos, bilimsel araştırma programlarının "katı çekirdekler"den oluştuğunu söyler. Ama söz konusu katı çekirdek, belirli şartlar altında parçalanabilir. "Parçalanma temelde mantıksal ve empirik iken, Duhem'e göre bütünüyle estetik bir parçalanmadır." (BAP, 165) Böylece bir araştırma programından diğerine geçilmiş olur.

Lakatos şöyle demektedir: "Güçlü araştırma programlarıya çalışan bilimadamlarının rasyonel olarak hangi problemleri seçeceklerini, psikolojik bakımdan cansıkıcı (veya teknolojik bakımdan kaçınılmaz) anomalilerden çok

---

(126) **LAKATOS, I.: Yanlışlama ve Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi,** Çeviren: H. Arslan, s. 111–242; ***LAKATOS, I.; MUSGRAVE, A.: "Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi, a.g.e."*** içinde. Bu bölümde **"BAP"** olarak kısaltılacaktır. Parantezin içindeki sayı, ilgili makalenin sayfa numarasını göstermektedir.

programın pozitif problem çözme tekniği belirler. [...] Dikkatlerini anomalilere çeviren bilimadamları yalnızca ya deneme-yanılma egzersizlerine angaje bilimadamlarıdır ya da pozitif problem çözme tekniği gücünü yitirdiğinde araştırma programının yozlaştırıcı bir fazında çalışan bilimadamlarıdır." (BAP, 168–169) Araştırma programları, eskisi ve yenisiyle birlikte varolabilmektedir. "Gerçekten, bilim tarihindeki en önemli araştırma programlarından bazıları, kendileriyle açıkça uzlaşmayan eski programlara aşılanmışlardır. [...] Aşılanan genç program kuvvetlendikçe, eski barış içinde varolma bir sona ulaşır; artık yaşam rekabete dönüşür ve yeni programın şampiyonları hep birlikte eski programı değiştirmeyi denerler." (BAP, 174)

Lakatos, araştırma programları teorisine ilişkin şunları söyler: "Benim yorumum, araştırma programlarından oluşan 'olgun bilim' ile yalnızca bir derme çatma deneme yanılma kalıbından ibaret 'ham bilim' arasında yeni bir sınır çizgisi belirleme kriterini ima eder. [...] Olgun bilim, kendileriyle yalnızca yeni olguların değil, aynı zamanda bir önemli hususta yeni yardımcı teorilerin tahmin edildiği araştırma programlarından oluşur; olgun bilimin – adi deneme ve yanılmanın aksine – 'problem çözme teknikleri sağlayıcı gücü' vardır." (BAP, 213–214)

Böylece Lakatos, genel bir epistemik çerçeve olarak araştırma programları metodolojisini ortaya atmış oluyor. Lakatos'un bu çerçevesi, Feyerabend tarafından da desteklenmektedir. Feyerabend, *Yönteme Hayır*'da şöyle demektedir: "Yöntembilimsel değerlendirmenin doğal birimi, tek bir kuram değil, kuramlar dizisidir, bir araştırma programıdır." (YH, 197) Ayrıca bir araştırma programını seçmekle belirli bir hayat ve dünya görüşünü de seçmiş olduğumuzu belirtmektedir (WaK, 163).

Feyerabend, araştırma programlarının belirli bir andaki durumun değil özellikle karşıt programlarla karşılaştırarak bir araştırma programının tarihinin yargılandığını tespit ederek (YH, 197) dolaylı biçimde de bilim felsefesi yapmanın mantıksal kurallarının olamayacağını öne sürmüş oluyor. Zira belirli bir mantık silsilesi içine oturtulan bilim felsefesi, tarih dışı olmak zorundadır ki, hiçbir araştırma programı tarih dışı olamaz.

43. *KIYASLANAMAZLIK.* Feyerabend epistemolojisinin bu çalışma içindeki son öğesi "kıyaslanamazlık"tır [*incommensurability*]. Kıyaslanamazlık, iki ya da daha çok epistemik çerçevenin birbiriyle hiçbir temelde karşılaştırılamayacağını iddia eden bir yaklaşımdır. Özellikle paradigmal değişmelerde [*paradigma shift*], eski paradigmanın (veya araştırma programlarının) bileşenleri ile yenisinin bileşenleri, ne birbiriyle karşılaştırılabilir ne de enformatik düzeyleri ölçüştürülebilir. Bunun nedeni, bir epistemik devrimle birlikte eskinin kavramsal düzeninden tümüyle farklı bir yaklaşıma sahip olunmasıdır. (Örnek olarak klasik fizikte hız anlayışı ile izafiyet teorisinde hız kavramı ele alınabilir.) Aynı kıyaslanamaz durum, sosyal bilimlerde söz konusudur. Hiçbir kültür ve/veya gelenek (mikro veya makro düzeyde) birbiriyle tam olarak kıyaslanamaz. Her kültür ve/veya geleneğin kendine has [*idiosyncratic*] özellikleri vardır ki, bunları değerlendirmek ve ölçmek mümkün değildir.

Feyerabend, bu görüşü savunur ve şunu der: "Görünüşte aynı konuyla ilgili olmasına rağmen, karşılıklı olarak ölçülemez bilimsel kuramlar vardır." (YH, 277) Feyerabend'e göre kıyaslanamazlığın nedeni, farklı farklı düşünce, eylem ve algı çevrelerinin varolmasıdır. Aynı zamanda teorileri farklı tarzlarda yorumlamak da mümkündür. Böylece olunca "teoriler, bazı yorumlarda

kıyaslanabilirler, diğer yorumlarda kıyaslanamazlar." (UYT, 271)

Kıyaslanamazlığın bir başka anlamı, izafiyetçiliktir. Zira "kıyaslanamazlık, gerçekliğin belirli bir biçiminin hem çok dar olduğunu hem de bilimsel pratikle çatıştığını gösterir." (ÖTB, 87) Kıyaslanamazlığın tersi olan evrensellik, her pratiğin mutlak bir noktaya doğru geliştiğini savunur. Halbuki Feyerabend, böyle bir teze karşıdır. Ona göre pek çok doğru vardır. Bu durumda da pek çok geçerli teori ve gelenek olacaktır. Eğer tek bir alternatif olsaydı, bu alternatif her şeyin ölçüldüğü mihenk taşı olabilirdi. Ama bilimsel tecrübe böyle bir mihenk taşının bulunmadığını gösterdiği için birbiriyle kıyaslanamaz teoriler ve geleneklerin varolduğunu savunmaktan başka bir çare kalmaz. Bu, izafiyetçiliktir aynı zamanda.

Kuhn'dan farklı olduğunu savunan Feyerabend şöyle demektedir: "Kuhn, kıyaslanamazlığı tarih incelemeleri sırasında buldu. Ben ise temel önermeler konusundaki eski olgucu tartışma üzerinde düşünürken buldum. O bunu bilimsel değişmenin önemli bir özelliği olarak görüyor, ben ise yana yana dibine varmış birtakım olgucu mumları söndüren bir üfürük olarak görüyorum." (BÜS, 175)

BÖLÜM III

PAUL KARL FEYERABEND'İN HAYAT HİKÂYESİ

Paul Karl Feyerabend, 13 Ocak 1924'de Avusturya'nın başkenti Viyana' da doğdu, 11 Şubat 1994'de İsviçre'de Zürih kenti yakınlarındaki Meilen'de öldü. Yetmiş yıllık ömrü boyunca üniversiter düzeydeki entelektüel hayat ile müzikal ve sanatsal çevreler içinde yaşadı, epistemolojik usavurumlardan olduğu kadar klâsik müzik ve opera icrâsında büyük bir zevk aldı. Buna rağmen 1993 yılının son günlerinde hasta yatağında, "artık bu dünyadan ayrılmaya hazırım ama yapmak isteyip de yapamadığım pekçok şey var. Bu güzel dünyayı terk etmek üzere olduğum için üzgünüm" ([127]) diyecektir.

Çocukluk yıllarını köy hayatıyla geçiren Feyerabend, Avusturya' nın doğal güzellikleri içinde büyümüştür. Bu döneme ilişkin Feyerabend şöyle bir anekdot anlatır: Bir keresinde teyzesinin küçük tavuk çiftliğine girmiştir. Buradaki tavuklara uzunca bir nutuk çeken Feyerabend, yıllar sonra şöyle bir yorumda bulunur: "Bu, daha sonraki meslek hayatım için çok güzel bir hazırlıktı." (KT, 3) Akademik çevrelerde şakacılığı ve retorik fırtınalarıyla ünlenecek olan Paul K. Feyerabend, tavuklara verdiği nutukların kendisini olgunlaştırdığını söyleyecek kadar alçak gönüllü ve de espirilidir. Aslında

(127) **FEYERABEND, P.K.: Killing Time – The Autobiography of Paul Feyerabend,** University of Chicago Press, Chicago 1995, s. 181. Bu bölüm, Feyerabend'in otobiyografisinden derlenmiştir. Buradan yapılan alıntılar **"KT"** olarak kısaltılacak, sayılar ilgili sayfa numarasını gösterecektir. Feyerabend, *Özgür Bir Toplumda Bilim* isimli çalışmasının 11. bölümünde bazı biyografik notlar düşmüş olmasına karşın (ÖTB, 132–149) KT, derli toplu bir eser olduğundan hayat hikâyesi bu kaynaktan derlenmiştir.

Feyerabend'in bütün "felsefe"sini bu espirili karakter yasını dikkate alarak değerlendirmek gerekir. O, ciddi olamayacak kadar hayatı seven, enerjik bir insandır. Ölmeden üç ay önce yazdığı gibi: "Asıl sorunum, bu dünyadan ayrıldıktan sonra kendimden bir şeylerin varolmaya devam etmesini sağlamaktı. Bunlar, bilimsel bildirilerim veya nihai felsefi açıklamalarım olmamalı. Kalması gereken sevgidir." (KT, 181)

Koşup oynamanın yanında Feyerabend, daha çocuk yaşlardan itibaren ailesiyle birlikte akşamları şarkı söylemeye başlar. Şarkı söyleme alışkanlığı, ileride Feyerabend'in hayatını önemli ölçüde etkileyecektir. Klâsik müziğe, operaya ve tiyatroya (hatta Brecht, tiyatrosuna katılması için Feyerabend'e teklifte bile bulunacaktır) olan büyük ilgisinin bu dönemde filizlendiği söylenebilir.

Çocukluk döneminde Feyerabend'in anne ve babasıyla olan ilişkisi çok karmaşıktır. Örneğin annesi, iki kere intihara teşebbüs etmiş, üçüncü teşebbüsünde ise hayatına kıymıştı. Anne ve babası, Birinci Dünya Savaşı' ndan önce evlenmişlerdi. Annesi, bu evlilik süresince evde dikiş dikerek aile bütçesine katkıda bulunmuştu (o sıralar evde dikiş yapmak vb. işler Avrupa' da yaygındı). İlk ve tek çocuğu olan Paul Karl'i doğurduğunda kırk yaşındadır. Feyerabend, annesinin kendisini öldürmesinden uzun yıllar sonra özel eşyası arasında annesine ait küçük bir not bulur. Notta annesi, el yazısıyla şunları yazmıştır: "Tanrım, bana yardım et. Daha fazla dayanamıyorum." (KT, 8)

Feyerabend, altı yaşında ilkokula başlar. Okula gidene kadar hiç arkadaşı olmadığı için okul, Feyerabend için büyük bir değişiklik anlamına gelir. (KT, 16) İkinci sınıfta bir arkadaşı, meleklerin birer hayal ürünü olduğunu söyleyince, melek ve cinlere inanan, Tanrı'dan uzak ve renksiz olduğu için korkan

Feyerabend hiçbir tepki vermez. Arkadaşlarının ne hakkında tartıştığını bile kavrayamaz, çünkü kendi dünyasında yaşamaktadır. (KT, 19)

İlkokuldan sonra Feyerabend, orta öğretimine devam eder. O yıllarda Avusturya'da (Alman sisteminin benzeri olarak) üç tip orta eğitim kurumu vardır (KT, 21): Birincisi, klâsik *Gymnasium*'dur. Burada Yunanca, Latince ve edebiyat okutulmaktadır. İkinci ise *Realschule*'dir. Bu tip okullarda antik diller yerine modern diller ve fen bilimleri okutulmaktadır. Üçüncü ve son tip orta eğitim kurumu ise *Realgymnasium*'lardır. Burada sekiz yıllık eğitim ve öğretim dönemi boyunca Latince öğretilmektedir. Beşinci yıldan itibaren Latince'ye ilave olarak fen bilimleri veya Fransızca seçilebilmektedir (ana yabancı dil olarak zaten İngilizce okutulmaktadır). Feyerabend, babasının kararıyla bir *Realgymnasium*'a kaydolur.

Okulda eğitim, sabah saat sekizde başlıyor ve öğlen on ikiye veya bire kadar sürüyordu. Her dersin öğretmeni farklıydı. Dersler kırk beş dakikalıktı, teneffüsler on beş dakika sürerdi. Sınavlar, yazılı ve sözlü olarak yapılmaktaydı.

Feyerabend on altı yaşına geldiğinde (yani 1940 yılında), fizik ve matematik derslerindeki üstün bilgi ve becerileri nedeniyle ünü bütün okula yayılmıştı. Kimya dersinden de kolayca geçiyordu, çünkü öğretmenleri "siz fizikçiler zaten her şeyi biliyorsunuz" (KT, 22) diyerek Feyerabend'i rahat bırakıyorlardı (bu durum, üniversitede de aynen devam edecekti). Okuldaki üstün başarılarından dolayı Feyerabend, *Vorzugsschüler* [takdirnameli öğrenci] olmuştu.

Yaz tatillerinde Feyerabend ve ailesi, bir çiftlik evine geçer ve orada yemek ve konaklama karşılığında çiftlikte çalışır ve dinlenirdi. Paul Karl'in

görevi, çiftlikteki danalara çobanlık etmekti. (KT, 24)

Çiftlikteki görevinin yanı sıra Feyerabend, bol bol kitap okuyordu. Nasıl ve niçin okumaya başladığını hiçbir zaman hatırlayamadığını söyleyen Feyerabend, daha dokuz yaşındayken her akşam mutlaka bir kitaba dalıyordu. Zaman içinde Cervantes, Grey, Wallace, Doyle, Dumas, Ebner, Verne, Courths-Mahler ve Pitigrilli'nin gibi ünlülerin kitaplarını okudu. (KT, 26) Yavaş yavaş tiyatro ve felsefeye eğildi. Goethe, Schiller, Grabbe, Kleist, Shakespeare ve Ibsen'i okudu. (KT, 26–27) Faust'un birinci cildini ezberledi. Felsefeyle ise "tesadüfen" ilgilenmeye başladı. O yıllar, kitaplarını Viyana sahaflarından temin ediyor, okunmuş kitapları demetler halinde az bir ücret karşılığı satın alıyordu. Bazı paketlerin içinde Platon, Descartes veya Büchner'in eserleri bulunuyordu. (KT, 27) Bu demetlerin içine "karışan" felsefe kitaplarını sırf merakı yüzünden okumaya başladı. Örneğin Descartes'ın *Meditasyonları*'nı kısa bir sürede okuyup annesine anlatmışt. Şöyle diyordu annesine: "Sen varsın çünkü ben varım, ben olmazsam sen de olamazsın." (KT, 27).

Feyerabend'in ilgisi bir konudan diğerine atlıyordu. Örneğin fizik ve astronomi konusunda bilgisini artırmak üzere ayda bir, fizik öğretmeninin geceleri düzenlediği açık hava derslerine katılıyor, belki de çevresindeki diğer iki bin kişiyle gözyüzündeki takım yıldızları öğreniyordu. (KT, 28) On üçüncü yaş gününde ise (1937), öğretmeni, Feyerabend'in on dakikalık bir seminer vermesine izin bile vermişti. Astronomiye duyduğu büyük merak neticesinde babasıyla birlikte bir teleskop yapmışlardı. Bu teleskopla sürekli olarak gözlem yapmaya başladı. Zamanla teknik kitapları okuyup ileri bilgileri özümsemeye başladı (Wüllner, Bechert-Gehrtsen, Knopp, Eddington, Mach ve Dingler'in kitaplarını okuyordu). (KT, 29–30).

Bütün bu öğrenim faaliyetlerinin dışında Feyerabend, okul korosunda devam edip ünlü şef Leo Lehner yönetiminde şarkı söylüyordu. Koroda soloları icra etme görevi Feyerabend'e aitti. Sessi berrak ve güçlüydü. Hatta okul korosu radyoya bile çıkmış, iki büyük konser salonunda da icra etmişlerdi. (KT, 31) Feyerabend, keman çalmasını öğrenmiş, müzik kulağını geliştirmeye çalışmıştı. Operaya büyük bir sevgi duyuyordu. Öğretmeninin yol göstermesiyle Viyana *Volksoper* operasının devamlı dinleyicisi haline geldi. 1939–1942 döneminde *Volksoper*'de ünlü eserler seslendiriliyor, çok büyük sanatçılar rol alıyordu. Feyerabend, ayrıca özel bir öğretmenden şan dersleri almaya da başladı ve bir süre sonra konservatuar sınavını kazanarak şan bölümüne kaydoldu. (KT, 33) Zamanla Feyerabend'in sesi o kadar ilerledi ki, Vogel ismindeki ünlü şan öğretmeni, "bu ses, dünya çapında" diyecekti. (KT, 34)

Artık Feyerabend, kendince hayatını bir düzene oturtmuştu: Gündüzleri kuramsal astronomi okuyacak, akşamları ise konservatuara ve operaya gidecekti. Ama İkinci Dünya Savaşı, Feyerabend'in plânlarını alt üst etti.

1938 yılı mart ayında Avusturya Almanya tarafından işgal ve ilhak edildi. Feyerabend için bütün bu olanlar, adeta başka bir dünyaya ait gelişmelerdi. Savaş sırasında olanların çoğunu, daha sonraları okuduğu kitap ve makalelerden öğrenecekti. Savaşla ilgili anıları da (bedensel rahatsızlığı hariç) pek önemli değildi. Bu yüzden Alman işgaline karşı gösterdiği tepki, belirli bir siyasetin ve ahlâk anlaşıyının ürünü değildi. Feyerabend, o sıralar on altı yaşındaydı.

1942 yılı mart ayında liseden (*Realgymnasium*'dan) mezun olmuştu. Bir ay sonra da askere alınmıştı. Acemi eğitimini Viyana yakınlarındaki Krems'de

tamamlayan Feyerabend, ilk askeri görevini Yugoslavya'da (Sisak) yaptı. Daha sonra Vukovar, Brod, Banya Luka, Novi Sad ve Vinçovçi'de görevlendirildi. 11 Aralık 1943'de de Nazi ordusunda savaşmak üzere Rusya'ya cepheye gönderildi. Straya Russa'da mevzilenmişler, Psikof yakınlarındaki Peypus gölü civarına kadar geri püskürtülmüşlerdi. Feyerabend, 1944 yılında Alman ordusunda *[Reichswehr]* yedek subay oldu ve liyakat madalyasıyla taltif edildi. (KT, 46) Savaş sırasında bile emrindeki kıtaya felsefe ve sanat dersleri verdi.

3 Ocak 1945'de Polonya'da Çestokova yakınlarındaki cepheye gönderildi. Görevi, bölgedeki askerlerin güvenli şekilde geri çekilmesine yardımcı olmaktı. Savaşın bitmesine birkaç ay kalmıştı ki, bir akşam düşman ateşi içine giren Feyerabend; yüzünden, elinden ve omurgasından aldığı kurşun yaraları nedeniyle hastaneye kaldırıldı. Artık Feyerabend için İkinci Dünya Savaşı bitmişti. Karlsbad ve Weimar'da ameliyat oldu. Ama omurgasına isabet eden bir kurşun yüzünden felç olmuştu. (KT, 54) Daha sonra Weimar da düşmanın saldırısına uğrayınca, hastanedeki diğerleriyle birlikte Feyerabend Apolda'ya nakledildi. O sıralarda da Alman ordusu, müteffik güçlere kayıtsız şartsız teslim oldu. Feyerabend üzülmüştü. Kendisini, devleti tarafından kandırılmış hissediyordu.

Feyerabend, zamanla bir bacağını hareket ettirmeyi başardı. İlkin tekerlekli iskemleyle, daha sonra da koltuk değnekleriyle yürümeye çalıştı. Bir bacağının hayatı boyunca sakat kalacağını ve cinsel iktidarının kaybolduğunu o sıralar idrak etti. (KT, 56)

Kendisini zinde hissedince Apolda Belediye Başkanı'ndan iş istedi. Feyerabend'in eğitimini dikkate alan Belediye Başkanı, Feyerabend'i eğitim dairesine atadı, bir oda ve emrine de bir sekreter verdi. Buradaki görevi;

konuşmalar, diyaloglar ve gösteriler hazırlamaktı. "İşimin amacı eğlenceydi" (KT, 57) diyecektir Feyerabend otobiyografisinde. Fakat bir süre sonra yeniden hastalandı ve bu işten ayrılmak zorunda kaldı. Daha sonra Weimar'daki müzik akademisine başvurarak müzik eğitimine kaldığı yerden devam etmek istedi. Akademi yönetimi, Feyerabend'i kabul etti, bir burs bağladı ve gıda kuponları verdi (o dönemde yiyecek içecek, karneye bağlıydı). Artık Feyerabend, geceleri Apolda'daki hastanede, gündüzleri ise trenle gittiği Weimar'da bulunuyordu. Bir süre sonra da hastaneden taburcu edilerek Weimar'a taşındı.

Müzik akademisinde İtalyanca dil dersinin yanı sıra armoni, piyano, şan ve solfej dersleri aldı ve hayatında ilk ve son kez olmak üzere bir derneğe üye oldu: *Kulturbund zur Demokratischen Erneuerung Deutschlands* [Almanya'nın Demokratik Yeniden Yapılanması İçin Kültür Derneği]. (KT, 59)

Bir süre bu hayata devam eden Feyerabend, daha sonra hem müzik akademisinden hem de Weimar'dan temelli ayrılarak Viyana'ya ailesinin yanına geri döndü. 1946 yılına gelindiğinde Feyerabend, Viyana Üniversitesi'ne kaydoldu ve savaş gazisi olduğu için kendisine özel bir burs bağlandı. Feyerabend, bütün hayatı boyunca bu bursu almaya devam etti. (KT, 63) Viyana Üniversitesi'nde tarih ve sosyoloji derslerine kaydolduysa da ne tarihten ne de sosyolojiden hoşlanmadı ve Fen Fakültesi'ne geri döndü. 1947'de üniversitede ilk fizik dersine girdi. O yıllar Viyana Üniversitesi'nde üç ünlü fizikçi görev almaktaydı: Thirring, Przibram ve Ehrenhaft. Thirring, teorik fizik dersleri veriyordu. Przibram ve Ehrenhaft, deneysel fizik uygulamalarını yapıyorlardı. Aynı yıl Feyerabend, Ehrenhaft'ın ders notlarını temize çekti ve öğrencilerin istifadesine sundu. Bunlar, Ehrenhaft'ın o döneme ilişkin tek yazılı kaynakları olarak kaldı. (KT, 67)

Feyerabend, haftada iki kez üniversitenin gözlem evine giderek radyo astronomi, gözlem teknikleri ve pertürbasyon ([128]) teorisiyle ilgili dersler aldı. Derslerinden arta kalan zamanını Viyana'nın sosyal hayatından yararlanarak geçiriyordu: Siyaset ve modern sanatla ilgili tartışmalara katılıyor, Tanrı'nın varlığını ve modern bilimin teolojik etkilerini tartışıyor, tiyatro icra ediyor, yeniden şan dersleri alıyor, konserlere, operaya ve tiyatroya gidiyordu. Bir filmde küçük bir rol bile almıştı. (KT, 68)

Feyerabend, genç bir fizik öğrencisi olarak tümüyle empirik-pozitivist bir felsefi yaklaşıma sahipti. Ona göre bilim, bütün bilginin temeliydi ve empirikti. Empirik olmayan realiteyi ise mantık bilimi ve saçmalıklar diye ikiye ayırmıştı. Bu tavrı, bir fizik öğrencisi için tipik sayılıyordu. Ayrıca Kant ile Carnap hakkında iki seminer de vermişti. Alan Janik'in de belirttiği gibi Feyerabend, "ilginç şeylerin yaşandığı her yerdeydi, insanları sürekli provoke ederek." (KT, 69)

Feyerabend, 1945 yılında kurulmuş olan Avusturya Kolej Topluluğu'na katıldı. Topluluğun amacı, Tirol bölgesinde bulunan Alpbach kasabasında her yıl yaz okulları düzenlemekti. Zamanla Alpbach; entelektüel, sanatsal, ekonomik ve politik fikir alışverişinin dünyadaki bir numaralı merkezi haline gelecekti. Yaz okullarına katılanlar arasında Lise Meitner, Bruno Kreisky, Paul Dirac, Arthur Koestler veya Etienne Decroux gibi çok sayıda ünlü kişiler bulunuyordu. Feyerabend, Alpbach'daki yaz okuluna hayatı boyunca tam on beş kez gitmiş; ilk önce öğrenci, sonra öğretmen ve üç kere de seminer başkanı olmuştu. (KT, 70)

(128) Pertürbasyon teorisi, durağan veya sabit hareketli ve çok bileşenli bir kütle sistemine dışarıdan gelen bir fiziksel uyarımın neden olduğu dağılmayı ve uyarılmayı istatistiksel olarak inceler. Özellikle moleküler fizik alanında önemli bir yer tutar.

Feyerabend, Alpbach'a ilk kez 1948 yılı ağustos ayında katıldı. Seminerlerin kayıtlarını tutmasına karşılık yol ve oda masrafı karşılanacaktı. Otobiyografisinde belirttiği gibi, Alpbach'a katılma kararı, "hayatımın en önemli adımıydı. Bugün bu kadar büyük bir gelire ve üne sahip olmazdım herhalde, bu kararı vermemiş olsaydım." (KT, 70) Bu ilk seminerde, felsefe derslerini Popper yürütüyordu. Bir gün Popper'in dersinde Feyerabend söz istemiş ve seminerle ilgili uzunca bir konuşma yapmıştı. Dersin ardından Popper, Feyerabend'in yanına gelerek, "haydi biraz dolaşalım" (KT, 71) demişti. Bu yürüyüş sırasında müzik, Reichenbach'ın "interfenomenleri" ve daha pekçok şey hakkında sohbet etmişlerdi. Akşamleyin de von Hayek, Bertalanffy, Karl Rahner ve pekçok başka ünlünün bir araya geldiği bir yemeğe davet etti. Feyerabend, bilim felsefesine giden yol üzerindeki ilk adımlarına hızla atmaya başlamıştı artık.

Akademik yıl içinde Avusturya Kolej Topluluğu (AKT) pekçok seminer, sempozyum ve tartışma grupları tertip ediyordu. Fen öğrencileri de kendi aralarında "Viyana Çevresi"ne mensup Viktor Kraft'ın önderliğinde bir grup oluşturdu. (KT, 74) Bu grup, daha sonra "Kraft Çevresi" olarak anıldı. İki haftada bir toplanmak üzere kendilerine AKT'nin bir odası tahsis edilmişti. Grubun asıl tartışma alanı, dışsal bir dünyanın varoluş sorunsalıydı. Birkaç ay içinde toplantılara konusunda uzman olan isimler davet edilmeye başlandı: Hollitscher, Jukos, Elizabeth Anscombe vb. Wittgenstein'ın o sıralar Viyana'da olmasından faydalanarak kendisini de bir toplantıya davet etmişlerdi. İlk çağrıyı reddeden Wittgenstein, ikinci bir ısrara hayır diyemeyerek toplantıya bir saat geç gelmesine rağmen gözlem bilgisi, temel önermeler ve kuramlar hakkında çarpıcı bir seminer vermişti. (KT, 76)

Böylece Feyerabend, Alpbach'daki yaz okulu ve Kraft Çevresi aracılığıyla döneminin en önde gelen düşünürleriyle tanışma, tartışma ve arkadaşlık kurma şansına sahip olmuştu. Her genç bilimadamının hayalinde böyle bir mesleki başlangıç yatar. Feyerabend, bunu yaşayabilen ender insanlardan birisiydi.

Feyerabend, 1949–1952 yılları arasında Avrupa'nın kuzey ülkelerine geniş çaplı seyahatler yaptı. Bu seyahatlerinden bir tanesinde Danimarka'nın başkenti Kopenhag yakınlarındaki Askov'da bir yaz üniversitesine katıldı ve oradaki bir seminerde Niels Bohr ile tanıştı.

Yine bu yıllarda Feyerabend, evlenip boşanır. İlk eşi Edeltrud ile 1948'de Alpbach'da tanışır. Daha sonra Edeltrud'den ayrılan Feyerabend, Inge adında bir kadınla, ondan sonrada Sheila Porter'le evlenir ve onlardan da boşanır. Aynı sıralarda Feyerabend, ciddi biçimde şarkı söylemeye devam eder. "Şarkı söylerken büyük bir güç hissediyorum" (KT, 82) diyor Feyerabend ve devam ediyor: "Benin için hiçbir entelektüel başarı, sesimi kullanmamın verdiği hazzı tattıramaz." (KT, 83) O dönemde Feyerabend, haftada bazen beş kere operaya gidiyordu.

Paul K. Feyerabend, 1951 yılında doktorasını verdi. Doktorası için ilkin klâsik elektrodinamiğe ilişkin bir çalışma düşünen Feyerabend, sonra bu konudan vazgeçti ve Kraft Çevresi'ndeki çalışmaları sırasında derlediği bilgileri toparlayarak felsefe tezi haline getirdi. Thirring ve Kraft'tan oluşan tez jürisi, doktora çalışmasını hiçbir soru sormaksızın kabul etti. (KT, 85) Doktorasını verdikten sonra Feyerabend, *British Council*'in bir bursuna başvurarak Cambridge'de Wittgenstein'ın yanında okumak istedi. Burs sınavını başarıyla verdiği günlerde Wittgenstein ölünce kendisine yeni bir danışman seçmek

zorunda kaldı. Wittgenstein'in yerine Popper'i seçen Feyerabend, *British Council*'in bursuyla 1952 yılı sonbaharında doktora sonrası eğitim görmek üzere İngiltere'ye gitti.

Feyerabend, Popper'le haftada iki kez çalışıyordu: Ders sırasında ve seminer sırasında. Bu dönemde Feyerabend, Popper'in çalışmalarını ve fikirlerini yakından tanıma fırsatı elde etti ve Popper'in görüşlerine karşı çıkmaya başladı. Özellikle "basitlik" ilkesini felç edici buluyor, "yanlışlamacılık" kuralını, bilimi ortadan kaldıracak bir tehdit şeklinde yorumluyordu. (KT, 90) Feyerabend'in Popper'den edindiği belki de en önemli alışkanlık, dersi verme yöntemidir. Popper, seminerleri sırasında dersin öğrenciler tarafından yürütülmesine dikkat ederdi. Aynı uygulamayı Feyerabend de daha sonra kendi dersleri için seçecektir.

Feyerabend'in *London School of Economics*'deki (LSE) burslu dönemi sırasında üzerinde durduğu konular kuantum fiziği (von Neumann ve Bohm) ile Wittgenstein felsefesi olmuştur. (KT, 92) Wittgenstein'ın *"Investigations"* [Araş-tırmalar] isimli yeni çıkan aforizmatik kitabını bir bütün halinde özetleyerek birleştiren Feyerabend, bu çalışmasını 1955 yılında *Philosophical Review* dergisinde yayımlar. Her ne kadar Wittgenstein, hiçbir zaman sistematik bir teoriler bütünü oluşturmaya yanaşmamışsa da Feyerabend'in çalışması, bu bütünü sağlamıştı. (KT, 93) Feyerabend'in dediği gibi, "bir anlamda Wittgenstein'cı olmuştum (veya daha geleneksel bir ifade kullanacak olursak nominalist olmuştum)." (KT, 94)

Feyerabend, Londra'da da şan ve tiyatro dersleri almaya devam etti.

Londra'da LSE'deki çalışmaları sırasında Feyerabend; Joske Agassi, J. O. Wisdom, Margarete Buber-Neumann ile Martin Buber'le tanıştı, bunlarla

yakın bir arkadaşlık kurdu.

1953 yılında bursu biten Feyerabend, Popper'in bir sonraki dönem asistanı olmak kaydıyla Viyana'ya geri döndü. Feyerabend burada Popper'in "*Açık Toplum ve Düşmanları*"nı İngilizce'ye tercüme etti, bir Fransız ansiklopedisi için yöntembilim ve doğa felsefesi üzerine makaleler yazdı. *Library of Congress* için Avusturya'da savaş sonrası akademik hayata ilişkin bir tarama yaptı.

Bu sıralarda Popper, Feyerabend'in asistanlık kadrosunun açıldığını haber verdi. Bu sevindirici bir haberdi, zira hem ciddi bir görevdi hem de Feyerabend'in mali krizine bir son verecekti. Ama uzun bir süre düşündükten sonra Popper'in asistanlık çağrısını reddetmeye karar verdi ve Viyana'daki felsefe kütüphanesinden tanıdığı Arthur Pap'ın asistanlık teklifini kabul etti. Feyerabend, Pap'ın analitik felsefe derslerini notlar halinde toparladı. Arthur Pap, 1954 yılında bu notları "*Analytische Erkenntnistheorie*" [Analitik Bilgi Teorisi] başlığıyla bir kitap halinde yayımladı.

Feyerabend, 1955 yılında Bristol Üniversitesi Felsefe Bölümü'ne başvurdu. Popper'in aracılığı ve Schrödinger'in tavsiyesiyle bu bölüme kabul edildi. (KT, 100–101) Bristol Üniversitesi'nin kadrosunda ünlü isimler vardı: Mott, Pryce, Powell, Shepherdson, Körner, Carré, Knight, Kitto vb. Feyerabend, üç yıl süreyle bilim felsefesi öğretim görevliliğine atandı.

1955 yazında Feyerabend, yine Alpbach'daki seminerlere katıldı ve Philipp Frank'la tanıştı. Frank'ın Aristoteles–Kopernik karşılaştırmasından ve Galileo'ya ilişkin gözlemlerinden etkilendi. Feyerabend'in daha sonra yazacağı "*Against Method*" [Yönteme Hayır] isimli kitabının Galileo'ya ayrılan bölümleri, Alpbach'daki bu seminerlere dayanmaktadır.

Feyerabend'in Bristol'de çok yoğun bir programa sahip değildi. On hafta boyunca haftada bir saat bilim felsefesi kursları verecekti. Toplam on iki öğrencisi vardı. (KT, 104) Daha sonra Mary O'Neill isminde bir öğrencisiyle bir evlilik daha yaptı, 1958 yılında da yine ayrıldı.

Bristol'deki dönemine ilişkin Feyerabend, otobiyografisinde şunları yazmaktadır: "Faaliyetlerim, ilgi alanlarım, yazdıklarım, konuştuklarım ve katıldığım toplantılar bir bütün haline gelmeye başlamıştı. Yavaş yavaş belirli bir karaktere, bir bakış açısına, yaklaşıma ve nispeten sağlam hedeflere sahip bir kişiliğe bürünüyordum. Eskiden beri rüyalarımı süsleyen müzik, artık konu dışıydı. Aynı şekilde tiyatroculuk da hayalden öteye gidemeyecekti. Elimde geriye kalan, fikir ve izlenimleri adeta renkler ve şekiller gibi birleştirme şansı kalmıştı. Bunların dramatik potansiyelini mutlaka korumak istiyordum." (KT, 106)

1957 yılında *Minnsota Center for the Philosophy of Science* tarafından davet edildi ve yaz okulunda istatistiki termodinamik hakkında dersler verdi. Burada Feigl, Hempel, Nagel, Putnam, Grünbaum vb. ile tanıştı. (KT, 108)

1958 yılında Feyerabend, iki sunuş yapar: Birisi Ayer ile birlikte Londra'da, diğeri McKay ile birlikte Southampton'da. Aynı yıl Birmingham Üniversitesi'nde bir kuantum mekaniği semineri düzenler. Bu seminere Nobel ödüllü fizikçi Rudolf Peierls dinleyici olarak katılır. (KT, 109) Yine 1958 yılında (yani Bristol'deki üçüncü yılında), Berkeley'deki Kaliforniya Üniversitesi'ne *[University of California in Berkeley]* bir yıllığına davet edilir. Feyerabend, bu daveti kabul eder ve Bristol'den ayrılarak Princeton'da (ABD) bir konferans verdikten sonra Berkeley'e varır. Bu, Feyerabend'in ABD'deki uzun çalışma hayatının (bu ülkede toplam 32 yıl kalacaktır) ilk adımıdır. (KT, 110) Niçin

ABD'yi tercih ettiği hakkında otobiyografisinde şunları yazar: "Avrupa'ya dönmek istemeyişimin bir nedeni, Avrupa halklarının tek renkliliğiydi." (KT, 112) Feyerabend, ta ki, 1989 yılında Kaliforniya'yı vuran büyük depremin yarattığı tehdit üzerine ve sağlığını düşünmek zorunda kaldığı için ABD'den ayrılarak hayatının son yıllarını yaşamak üzere İsviçre'ye Meilen'e taşındı.

Feyerabend, Berkeley'e 1958 yılı eylül ayında geldi. Kendisine küçük bir ev tuttu. 1969 yılında da Berkeley tepelerindeki ilk evini satın aldı. "Yeşil Kart" *[Green Card]* sahibi oldu.

Bu sıralarda Aristoteles Derneği *[Aristotelian Society]* için makaleler yazdı. Von Neumann hakkında çalışmalar yaptı. Tezinin kısaltılmış bir versiyonu Aristotoles Derneği tarafından ayrıca basıldı. "*Analiz Paradoksu*"na ilişkin bir makalesini Almanca olarak yeniden yazdı ve "*Kantstudien*" [Kant Araştırmaları] dergisinde yayımladı. (KT, 115)

Berkeley'deki programının yanı sıra Feyerabend, Minnesota'daki merkezin müdürü olan ünlü mantıkçı empiristlerden Herbert Feigl ile yakın bir dostluk kurdu. "Feigl, aklın sesini; ben ise daha çok uçuk kaçık görüşleri temsil ediyordum", diyor Feyerabend. (KT, 116)

Feyerabend, Berkeley'deki Kaliforniya Üniversitesi'ndeki müfredatlı derslerine tam olarak 1960 yılında başladı. Üniversite dışındaki etkinliklere de her zamanki gibi devam etti. Los Angeles'de verdiği bir konferansa dinleyici olarak Tarski, Mostowsky ve Carnap da katıldı. (KT, 118) Berkeley'deki ders plânı iki ayaktan oluşuyordu: Birisi genel felsefe dersleri, diğeriyse bilim felsefesi dersleriydi. Bunların yanında öğrenci seminerleri düzenlemekteydi. Bu seminerlerde öğrenciler, dersi kendileri yürütüyorlardı (Aristoteles veya Platon gibi konularda). Öğrenci katılımı, otuz ilâ elli kişi arasında değişiyordu.

Altmışlı yılların ortalarından itibaren öğrenci olaylarının içine çekilen Feyerabend, öğrencilere eğitimi, özgürleştirici ve benliklerini tanıyabilmelerine yardımcı olacak şekilde değiştirmelerini salık verdi. Fakat radikal ayaklanmalara veya grevlere olumlu bakmadı: "Öğrenci grevlerinin saçma olduğunu düşünüyordum. Sanayi grevleri, malların teminine etki eder. Ama öğrenci grevleri sadece baş ağrıtır *[nuisance].*" (KT, 126)

Bu dönemde Londra, Berlin ve Yale'den gelen misafir profesörlük tekliflerini kabul etti. Artık bir dönem Berkeley'de, bir dönem Londra'da LSE'de Bilim Tarihi ve Felsefesi Kürsüsü'nde ders veriyordu. Londra'dayken de haftada bir kez uçakla Berlin'e gidip Bilim Felsefesi Kürsüsü'nde ders veriyordu. 1968 yılında da Yale'de bir dönem ders verdi. Aynı yılın güz döneminde Auckland'da (Yeni Zelanda) ders verdi. Feyerabend, 1968'de Berkeley'den istifa edip Minneapolis'e yöneldi. Ama oradaki hayata alışamayınca kısa bir süre içinde Berkeley'e geri döndü. (KT, 128)

Feyerabend, Londra'da LSE'de ve University College'de haftada ikişer saat ders veriyordu. Konular; elektrodinamik, optik ve kuantum teorisi tarihini kapsıyordu. Ayrıca Berkeley'deki programında bulunan Kopernik devrimi konusunu Londra'da da okutuyordu. LSE'deki çalışmaları sırasında Imre Lakatos ile çok yakın bir dostluk kurdu. (KT, 130) *Yönteme Hayır* isimli kitabı, Lakatos'la ortak bir proje olarak düşünülmüştü ama Lakatos ansızın vefat edince Feyerabend yıkılmıştı. "Bunu bana nasıl yaparsın" diyecekti. (KT, 130)

Berlin'deki görevi sırasında iki sekreter ve on dört asistan ile çalışmak zorunda kaldı. Böyle bir bürokratik yapılanmaya alışık olmayan Feyerabend, Berlin'de büyük zorluklar yaşadı. O sıralarda Berlin Üniversitesi, öğrenci

ayaklanmaları nedeniyle silahlı askerler tarafından korunuyordu. (KT, 132)

Feyerabend, Yale'deki çalışmalarına ilişkin şunları yazmaktadır: "Yale'e gitmek için neyin beni harekete geçirdiğini bilmiyorum. Gerçekten de davet edilmiştim ve tam gün profesör olarak çalışacaktım. Peki, ama daveti niçin kabul ettim ki? Yale'de geçen zamanım tam bir kayıptı. [...] Can sıkıntısından bazen ağlıyordum." (KT, 134)

1972 ve 1974 yıllarında Feyerabend, iki kez daha Auckland'da görev aldı. Berkeley'den izin almış ve Avusturalya'nın doğal güzelliğinin tadını çıkartıyordu. (KT, 134) Üniversite kampüsünde büyükçe bir lojmanda kalıyordu. Derslik ve kütüphane hemen yakındaydı. Auckland'le karşılaştırıldığında Berkeley tam bir çılgınlar yuvasına benziyordu.

Feyerabend, programındaki bütün bu yoğunluğa karşın, ekstra görevleri büyük bir zevkle yerine getirdi: 1964'de Salzburg'da (Avusturya), 1966'da Bellagio'da (İtalya), 1970'de *American Association for the Advancement of Science*'in [Amerika Bilimi Geliştirme Birliği] davetlisi olarak Chicago'da, ayrıca Minneapolis, Pittsburgh, Delaware vb. dersler, seminerler ve konferanslar verdi. (KT, 136)

Altmışlı yılların sonlarına doğru *New Left Books* isiminde yeni bir yayınevi, Feyerabend'in makalelerini yayımlamak istedi. Bunun üzerine Imre Lakatos, Feyerabend'e şöyle der: "Öğrencilerine işkence ettiğin konuları niçin bir kitap haline getirmiyorsun? Sen yazarsın, ben de sonra cevap niteliğinde başka bir kitap yazarım. Çok eğleniriz." (KT, 139) Böylece Feyerabend, "*Against Method*"u yazmaya başlar. Feyerabend, bu eseri hakkında şunları söylemektedir: "*Against Method*, bir kitap değil bir kolaj. Daha önce yayımladığım yazılarımın, analizlerimin ve açıklamalarımın bir derlemesi. Örneğin

çoğulculuğa ilişkin argümanlarımı, 1963'de *'Delaware Studies for the Philosophie of Science'*de yayımlamıştım. Aynı görüşlere biraz ilaveler yaparak 1965'de *'Problems of Empiricism'* başlığıyla *'Pittsburgh Studies'*de yayımladım. Galileo'ya ilişkin gözlemlerim ilk önce Almanya'da, sonra da yine *'Pittsburgh Studies'*de *'Problems of Empiricism, Part II'* başlığıyla İngilizce olarak yayımlandı. 1968'de de *'Against Method'* ismiyle bir makale yazdım. Bu makale, 1970'de *'Minnesota Studies in the Philosophy of Science'*da çıktı. [...] Kıyaslanamazlığa ilişkin uzunca bölüm, Bruno Snell'in *'Discovery of Mind'*, Heinrich Schäfer'in *'Principles of Egyptian Art'* ve Vasco Ronchi'nin *'Optics: The Science of Vision'* isimli kitaplarının geniş bir incelenmesi sonucunda ortaya çıktı." (KT, 139–140)

Feyerabend'ın kitabı, 1975'de yayımlandı. Ama eleştirmenlerinden aldığı sert eleştiriler yüzünden morali çok bozuldu ve uzun süren bir depresyona girdi. Otobiyografisinde Feyerabend, *Against Method*'a ilişkin şu ifadeyi kullanmaktadır: "O kahrolası kitabı keşke hiç yazmamış olsaydım." (KT, 147) "*Against Method* hakkında bugün ne düşünüyorum? Bilimadamları, araştırma yaparken zaten hep serbest ve oldukça oportünist bir yol seçegelmişlerdir. Ama yaptıkları araştırmalar hakkında konuşurken çok farklı bir söylem kullanırlar. Artık bütün bilim tarihçileri bu gerçeği teslim etmiş görünüyor. [...] Masa başında ürettiğim bazı görüşlerin bilimsel pratikle iç içe olan akademisyenler tarafından artık kabul ediliyor olması beni sevindiriyor. Ama yine bazı masa başı görüşlerim böyle bir şanslı kadere sahip olamadı. Örneğin 'izafiyetçiliğimi' yani bütün kültürlerin nispeten içine kapalı bir bütün oluşturduğ fikrini ele alalım. Bu görüşe göre kültürlerin kendi öz kriterleri ve süreçleri var, bunlar içkin olarak değerlidir ve hiçbir şekilde müdahale edil-

memelidir. [...] Fakat kültürler arasında önemli iletişim yolları var artık. Kültürler değişebiliyor, istikrarlı ve objektif bileşenlerini çok aşan kaynakları var. [...] Bunu anlayınca şöyle bir sonuca vardım: Her bir kültür, bütün kültürleri içinde barındırma potansiyeline sahiptir. Kültürlerin bazı özellikleri, tek bir insani doğa bütününün değişken dışavurumlarıdır. [...] Bunun anlamı, kültürel özelliklerin kutsal olmadığıdır. 'Kültür dahilinde' baskı veya 'kültür dahilinde' adam öldürme hakkı diye bir şey olamaz. Sadece baskı veya cinayet vardır ve bu böyle değerlendirilmelidir. [...] Ne olursa olsun, objektivizm ve izafiyetçilik birer felsefe olarak ulaşılamazlıklarının yanı sıra verimli bir kültürel işbirliği yolunda kötü birer rehberdirler." (KT, 151–152)

Feyerabend, 1974/75 yıllarında iki dönem Brighton'daki Sussex Üniversitesi'nde haftada on iki saat ders verdi. Aynı sırada Kassel Üniversitesi'nde (Almanya'da) iki dönem bilim felsefesi ve edebiyat dersleri verdi.

Feyerabend, Viyana Üniversitesi'nden arkadaşı olan Erich Jantsch aracılığıyla Zürich'deki ünlü Federal Teknoloji Enstitüsü'ne *(Zürich Politechnikumu'na)* yöneldi. O sıralar Zürich Politechnikumu'nda bir bilim felsefesi kadrosu boşalmıştı. Bir yıl sonra Feyerabend, bir deneme sunuşunun ardından yapılan mülâkatta başarılı bulununca Zürich Politechnikumu'na hoca olarak kabul edildi. Feyerabend, iki haftada bir iki günde ikişer saat bilim felsefesi dersi verecekti. Berkeley ve Kassel'deki görevini de bırakmak zorunda değildi. Buna rağmen Feyerabend, Kassel'deki işinden ayrıldı ve Berkeley ile Zürich Politechnikumu'ndaki derslerine devam etti. Bir süre sonra Zürich Politechnikumu'ndaki görevi süresini uzattı ve zamanının bir yarısını Berkeley'de diğer yarısını Zürich'de geçirmeye başladı. (KT, 158) Zürich Gölü kıyısındaki Meilen'de bir ev kiraladı (kiranın yarısını Zürich Politechnikumu

karşılıyordu). Feyerabend, ölümüne kadar bu evde yaşayacaktır.

Zürich Politechnikumu'ndaki müfredatı Platon'u (Theaetetus, Timaeus) ve Aristoteles'in Fizika kitabını kapsıyordu. (KT, 160)

1989 yılında Grazia Borrini isminde İtalyan asıllı bir fizik doktoruyla tanışan Feyerabend, son bir kez daha evlendi. Aynı yıl Kaliforniya'yı sarsan büyük deprem yüzünden Berkeley'deki evini kapattı ve 1990 yılında kesin olarak Meilen/Zürich'e yerleşti. Aynı yıl Berkeley ve Zürich Politechnikumu'ndaki görevinden ayrılarak emekli oldu.

1993 yılı yazında otobiyografisini tamaladıktan sonra "*Conquest of Abundance*" [Bolluğun Keşfi] isminde bir kitabın çalışmalarına başladı ancak aynı yılın sonlarına doğru tedavisi mümkün olmayan bir beyin tümörü teşhisiyle yarı felç biçimde hastaneye kaldırıldı. (KT, 183)

Paul Karl Feyerabend, 11 Şubat 1994 günü öğle sularında vefat etti.

SONUÇ

Feyerabend'le ilgili bu tezin sonuçları nelerdir? İlkin şöyle bir genel sonuca varılabilir: Bu tezle birlikte, Feyerabend'in dağınık şekilde sunduğu epistemolojik görüşleri derlenip sistemleştirilmeye çalışılmıştır. Her ne kadar Feyerabend herhangi bir sistemleşmeye karşı çıktıysa da bir eser vermiş olan bir düşünürün görüşlerini derli toplu ve sistemli bir şeklide görebilmek, her ilgili okuyucunun hakkıdır. Bu haktan yola çıkarak Feyerabend'i genel bir derleme içine aldım.

Öte yandan bu tezin Feyerabend'i sistemleştirmekten ziyade en büyük sonucu, "mutlak"lık üzerine yoğun eleştirel bir serimlemeye gitmesi ve "bilim" ile "bilgi"nin izafiyetine büyük bir vurguda bulunmasıdır. İçinde bulunduğumuz çağ, bilimsel bilginin tek egemen olduğu bir çağdır. Feyerabend, geliştirdiği argümanlarıyla tek egemenlik savının sağlam bir temel üzerine oturmadığını, rasyonel bir temele ise hiç oturmadığını göstermiştir. Böylece bilimin irrasyonel boyutları vurgulanmış, her bilimadamının bazı durumlar karşısında irrasyonel yöntemlere (bunlara psikolojik tercih ve zorunluluklar da dahildir) başvurduğu gösterilmiştir.

Burada amaç, bilimi irrasyonel bir zemin üzerine çekip bilimselliğin ortadan kaldırılması değildir. Zira böyle bir teşebbüs, tezin temelindeki inanca aykırı olurdu: Bilim, en sağlam ve ciddi bilgilenme geleneklerimizin başında gelmektedir. Ama bu, bilimin her türlü bilgilenme geleneklerinden üstün olduğu anlamında yorumlanamaz. Feyerabend'le birlikte şöyle bir sonuca varılabilir: "Bilim, değişmez kutsallığı olan bir etkinlik değildir."

Tezden elde edilen bir diğer sonuç, bilimin toplumların demokratikleşmesinde oynaması gereken rolü ortaya koymaya çalışmış olmasıdır. Buna göre bilim, ancak kendi içinde tam bir demokratik yapılanmaya giderse demokratik bir toplumsal oluşuma katkıda bulunabilir. Bilim, toplum üstü bir karar ve yargı erkine sahip olamayacağı için hem içinde bulunduğu toplumun (bilerek "toplum" kavramını ayrıntılı biçimde tanımlamıyorum) hem de kendi topluluğunun çoğulcu bir yapılanmasına karşı olamaz.

Böyle bir sonuç karşısında bilim pratiği, heyecan verici bir uslamlama ve araştırma düzeyine yükselir. Birtakım geçmiş geleneklerin uzantıları olarak görülebilecek davranış biçimleri artık bir kenara bırakılacak, bilimadamı, doğrulayıcı kimliğinden çıkıp iddia edici veya öneri götürücü kimliğine bürünecektir. Bu durum, hiçbir zaman kaotik bir beyin fırtınasına yol açmayacaktır çünkü her görüşün alternatifi veya eleştirisi de aynı özgür hitap imkanlarından yararlanarak söz konusu yorumlar veya teoriler çürütülebilecektir. Feyerabend'e göre tek sağlıklı ve verimli metodoloji böyle bir yolu izlemekten geçer.

KAYNAKÇA

ALTHUSSER, L.: Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi, Çeviren: Ö. Sezgin, Birey ve Toplum, Ankara 1984.

ARİSTOTELES: Organon I – Kategoryalar, Çeviren: H.R. Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1995.

ARONSON, B.: Bilimsel Gaflar–Doğruya Giden Eğri Yolda Serüvenler, Çeviren: N. Arık, TÜBİTAK, Ankara 1995.

ARSLAN, H.: Bilim, Feyerabend ve Popperiyen Mabedin Eşik Bekçileri, ***Cumhuriyet Bilim Teknik Dergisi,*** Sayı: 259, 29 Şubat 1992.

ARSLAN, H.: Epistemik Cemaat – Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi, Paradigma, İstanbul 1992.

ASTER, E.: Bilgi Teorisi ve Mantık, Üçüncü Baskı, Çeviren: M. Gökberk, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994.

BATUHAN, H.: Bilim ve Şarlatanlık, Üçüncü Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995.

BEYERCHEN, A. D.: Nazi Döneminde Bilim – 3. Reich'da Üniversite, Çeviren: H. Tosun, Alan Yayıncılık, İstanbul 1985.

BOORSTIN, D. J.: Keşifler ve Buluşlar – İnsanın Kendini ve Dünyayı Araştırmasının Öyküsü, Çeviren: F. Dilber, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları No. 329, Ankara 1994.

BOZKURT, N.: 20. Yüzyıl Düşünce Akımları – Yorumlar ve Eleştiriler, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995.

CASTI, J. L.: Paradigms Lost – Images of Man in the Mirror of Science, Abacus, London 1994.

COTTINGHAM, J.: Akılcılık, Çeviren: B. Gözkân, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995.

ÇAM, E.: Siyaset Bilimine Giriş, Der Yayınları, İstanbul 1987.

DARWIN, C.: Türlerin Kökeni, Dördüncü Baskı, Çeviren: Ö. Ünalan, Onur Yayınları, Ankara 1990.

DAWKINS, R.: Der blinde Uhrmacher – Ein neues Plädoyer für den Darwinismus, Almanca'ya Çeviren: K.S. Ferreira, Kindler Verlag, München 1987.

—: **Gen Bencildir,** İkinci Basım, Çeviren: A.Ü. Müftüoğlu, TÜBİTAK, Ankara 1995.

DESCARTES, R.: **Metot Üzerine Konuşma,** İkinci Basım, Çeviren: K. S. Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994.

DILTHEY, W.: **Einleitung in die Geisteswissenschaften [Tinsel Bilimlere Giriş],** Zikreden: ***ÖZLEM, D.: Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi,*** Remzi Kitabevi, İstanbul 1986.

FEBVRE, L.: **Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler,** Çeviren: M.A. Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995.

FEYERABEND, P.K.: **Against Method – Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge,** Humanities Press, Highlands 1974.

—: **Against Method – Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge,** Dördüncü Baskı, Verso, London 1982.

—: **Akla Veda,** Çeviren: E. Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995.

—: **Ausgewählte Schriften,** Vieweg, Braunschweig 1978.

—: **Bilim Kilisesi – Özgür Bir Toplumda Bilim,** Çeviren: C. Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul 1991.

—: **Briefe an einen Freund (Hrsg.: DUERR, H.P.),** Edition Suhrkamp, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1995.

—: **Der wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaft,** Vieweg, Braunschweig 1978.

—: **Erkenntnis für freie Menschen – Veränderte Ausgabe,** Edition Suhrkamp, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1980.

—: **Killing Time–The Autobiography of Paul Feyerabend,** The University of Chicago Press, Chicago 1995.

—: **Knowledge Without Foundations – Two Lectures Delivered on the Nellie Heldt Fund,** Oberlin College, Oberlin 1961.

—: **Özgür Bir Toplumda Bilim,** Çeviren: A. Kardam, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1991.

—: **Philosophical Papers,** Cambridge University Press, Cambridge 1981.

—: **Probleme des Empirismus – Schriften zur Theorie der Erklärung, der Quantentheorie und der Wissenschaftsgeschichte,** Vieweg, Braunschweig 1981.

—: **Problems of Empiricism,** Cambridge University Press, Cambridge 1981.

—: **Realism and the Historicity of Knowledge,** "*The Journal of Philosophy, Volume LXXXVI, No. 8, Ağustos 1989*" içinde.

—: **Realsim, Rationalism, and Scientific Method,** Cambridge University Press, Cambridge 1981.

—: **Science in a Free Society,** Dördüncü Baskı, Verso, London 1987.

—: **Uzmanlaşma Yanlısı İçin Teselliler,** *"LAKATOS, I.; MUSGRAVE, A.: Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi,* Çeviren: H. Arslan, Paradigma, İstanbul 1992" içinde.

—: **Wider den Methodenzwang,** Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş Basım, Beşinci Baskı, Suhrkamp, Frankfurt 1995.

—: **Wissenschaft als Kunst,** Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1984

—: **Yönteme Hayır – Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları,** Çeviren: A. İnam, Ara Yayıncılık, İstanbul 1989.

FEYERABEND, P.K; COHEN, R.S.; WARTOFSKY, M.W.: **Essays in Memory of Imre Lakatos,** D. Reidel Publishing Co., Dordrecht-Boston 1976.

FEYERABEND, P.K.; THOMAS, C. (Hrsg.): **Grenzprobleme der Wissenschaften,** Verlag der Fachvereine, Zürich 1985.

—: **Kunst und Wissenschaft,** Verlag der Fachvereine, Zürich 1984.

—: **Leben mit den "Acht Todsünden der zivilisierten Menschheit?",** Verlag der Fachvereine, Zürich 1987.

—: **Nutznießer und Betroffene von Wissenschaften,** Verlag der Fachvereine, Zürich 1986.

—: **Wissenschaft und Tradition,** Verlag der Fachvereine, Zürich 1988.

FEYERABEND, P.K.; MAXWELL, G. (ed.): **Mind, Matter, and Method – Essays in Philosophy and Science in Honor of Herbert Feigl,** University of Minnesota Press, Minneapolis 1966.

FEYERABEND, P.K.; MUHR, P.; WEGELER, C. (Hrsg.): **Philosophie, Psychoanalyse, Emigration – Festschrift für Kurt Rudolf Fischer zum 70. Geburtstag,** WUV-Universitätsverlag, Wien 1992.

FOUCAULT, M.: **Kelimeler ve Şeyler – İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi,** Çeviren: M.A. Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 1994.

FROMM, E.: **Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları,** Dördüncü Baskı,

Çeviren: A. Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1993.
— : **Rüyalar, Masallar, Mitoslar – Sembol Dilinin Çözümlenmesi,** Üçüncü Baskı, Çevirenler: A. Arıtan-K.H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1995.

GALILEO, G.: **Dialogue Concerning the Two Chief World Systems – Ptolemaic & Copernican,** İkinci Baskı, İngilizce'ye Çeviren: S. Drake, Önsöz: A. Einstein, University of California Press, Berkeley–Los Angeles 1967.

GLEICK, J.: **Kaos – Yeni Bir Bilim Teorisi,** Çeviren: F. Üççan, TÜBİTAK, Ankara 1995.

HABERMAS, J.: **'İdeoloji' Olarak Teknik ve Bilim,** İkinci Baskı, Çeviren: M. Tüzel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1993.

HABERMAS, J.; vd.: **Post Modernist Burjuva Liberalizmi,** Çeviren: Y. Alogan, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995.

HACKING, I.: **Against Method & Farewell to Reason – Book Review,** ***The Journal of Philosophy,*** Volume LXXXVIII, No. 4, April 1991.

HANÇERLİOĞLU, O.: **Felsefe Sözlüğü,** Sekizinci Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.

HEGEL, G. W. F.: **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse,** Werke 7, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1970.
— : **Phänomenologie des Geistes,** Werke 3, Theorie-Werkausgabe Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1980.
— : **Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte,** Werke 12, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1980.

HERMANN, A.: **Weltreich der Physik – Von Galilei bis Heisenberg,** Ullstein Sachbuch, Frankfurt 1983.

HOBSBAWM, E.J.: **Devrim Çağı: 1789–1848,** Çevirenler: J. Ergüder–A. Şenel, V Yayınları, Ankara 1989.
— : **The Age of Capital – 1848-1875,** Abacus, London 1995.

HOOKE, S.M.: **Ortadoğu Mitolojisi – Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi, Hristiyan Mitosları,** Üçüncü Baskı, Çeviren: A. Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 1995.

HORGAN, J.: **"Bilimin En Büyük Düşmanı",** ***Bilim / Scientific American Türkiye,*** Sayı: 6, Şubat 1994, Dalga Yayıncılık, İstanbul 1994.

HUME, D.: A Treatise of Human Nature, Penguin Classics, London 1985.

JOHANSSON, I.: "Anglosakson Bilim Felsefesi", ***Felsefe Yazıları,*** Beşinci Kitap, Yazko, İstanbul 1983.

KANT, I.: Arı Usun Eleştirisi, Çeviren: A.Yardımlı, İdeaYayınevi, İstanbul 1993.

— : Grundlegung zur Metaphysik der Sitten / Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Almanca Aslıyla Birlikte, İkinci Baskı, Çeviren: I. Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1995.

— : Kritik der praktischen Vernunft – Pratik Aklın Eleştirisi, İkinci Baskı, Almanca Aslıyla Birlikte, Çeviren: Türkiye Felsefe Kurumu Komitesi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1994.

— : Kritik der reinen Vernunft 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1968.

— : Pratik Usun Eleştirisi, İkinci Basım, Çeviren: İ.Z. Eyuboğlu, Say, İstanbul 1994.

KIMMERLE, H.: Afrika'da Felsefe – Afrika Felsefesi, Kültürlerarası Bir Felsefe Kavramına Doğru, Çeviren: M. Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995

KOYRÉ, A.: Yeniçağ Biliminin Doğuşu, İkinci Basım, Çeviren: K. Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara 1994.

KUHN, T.S.: Bilimsel Devrimlerin Yapısı, İkinci Baskı, Çeviren: N. Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul (Tarihsiz).

Kur'an-ı Kerim Meâli (Türkçe Anlam): Haz.: Z. Kazıcı–N. Taylan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1991.

KUŞPINAR, B.: İbn Sîna'da Bilgi Teorisi, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul 1995.

LAKATOS, I.: Yanlışlama ve Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi, Çeviren: H. Arslan, ***LAKATOS, I.; MUSGRAVE, A.: "Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi,*** *Paradigma, İstanbul 1992"* içinde.

LEECH, G.: Semantics, İkinci Basım, Pelican Books, London 1983.

LEVI-STRAUSS, C.: Yaban Düşünce, Çeviren: T. Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1994.

LEWONTIN, R.C.: The Doctrine of DNA – Biology as Ideology, Penguin Books, London 1993.

LIEBERSON, J.: "Book Reviews: Against Method", ***The Journal of Philoso-***

phy, Volume LXXIV, No. 8, Ağustos 1977.

LOCKE, J.: İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme, Ara Yayınları, İstanbul 1993.

MACH, E.: Bilgi ve Hata, Birinci Cilt, Çeviren: S.E. Ander, Devlet Basımevi, İstanbul 1935.

MARX, K.: Kapital – Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili, Birinci Cilt, Dördüncü Baskı, Çeviren: A. Bilgi, Sol Yayınları, Ankara 1993.

MILL, J.S.: On Liberty, Penguin Books, London 1985.

MUNEWAR, G. (ed.): Beyond Reason – Essays on the Philosophy of Paul Feyerabend, Khwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston 1991.

MURPHY, J.W.: Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri, Çeviren: H. Arslan, Eti Kitapları, İstanbul 1995.

NAGEL, E.; NEWMAN, J.R.: Gödel Kanıtlaması, Çeviren: B. Gözkân, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1994.

OLSHEWSKY, T.M.: Problems in the Philosophy of Language, Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York 1969.

PIAGET, J.: Epistemoloji ve Psikoloji – Bir Bilgikuramına Doğru, Çeviren: S. Selvi, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1992.

PLANCK, M.: "Zur Theorie des Gesetzes der Energieverteilung im Normal spektrum" [Normal Spektrumda Enerji Dağılımı Yasasına İlişkin Teoriye Dair], *"PLANCK, M.: Die Quantenhypothese,* Ernst Battenberg Verlag, München 1969" içinde.

PLATON (EFLATUN): Devlet, Altıncı Basım, Çevirenler: S. Eyüboğlu, M.A. Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988.

POPPER, K.R.: Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt 1: Platon, İkinci Basım, Çeviren: M. Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989.

— : Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt 2: Hegel, Marx ve Sonrası, İkinci Basım, Çeviren: H. Rızatepe, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989.

— : Logik der Forschung, Dokuzuncu Basım, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1989.

— : Tarihselciliğin Sefaleti, İkinci Baskı, Çeviren: S. Orman, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

ROTHACKER, E.: Tarihselcilik Sorunu, Çeviren: D. Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul 1990.

RUSSELL, B.: The Problems of Philosophy, On Yedinci Baskı, Oxford University Press, Oxford 1991.

SAYILI, A.: Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp, Üçüncü Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991.

SPINNER, H. F.: Theorie, *"KRINGS, H.; vd.: Handbuch philosophischer Grundbegriffe,* Band 5, Kösel Verlag, München 1974" içinde.

STÖRIG, H.J.: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, On Üçüncü Basım, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1987.

ŞENGÖR, A.M.C.: *"Bilim Felsefesi, Feyerabend Mağaraya Davet",* **Cumhuriyet Bilim Teknik Dergisi,** Sayı: 256, 8 Şubat 1992.

TEKELİ, İ.; İLKİN, S.: Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993.

TIBBETTS, P.; KULKA, T.; HATTIANGADI, J.N.: "Feyerabend's 'Against Method': The Case for Methodological Pluralism", ***Philosophy of the Social Sciences,*** Vol.: 7, No.: 3, Eylül 1977.

TURAINE, A.: Modernliğin Eleştirisi, İkinci Baskı, Çeviren: H. Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995.

TÜRKDOĞAN, O.: Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1995.

ÜLKEN, H .Z.: İslâm Düşüncesi, İkinci Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul 1995.

WAGNER, P.: Modernliğin Sosyolojisi – Özgürlük ve Cezalandırma, Çeviren: M. Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996.

WEBER, M.: Sosyoloji Yazıları, Üçüncü Baskı, Çeviren: T. Parla, Hürriyet Vakfı, İstanbul 1993.

WEIZSÄCKER, C.F.: Zeit und Wissen, Carl Hanser Verlag, München 1992.

WITTGENSTEIN, L.: Tractatus Logico-Philosophicus, Almanca Aslı ile Çeviren: O. Aruoba, Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları, İstanbul 1985.

YILDIRIM, C.: Bilim Felsefesi, İkinci Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985.

ÖZGEÇMİŞ

Kaan H. Ökten, 10 Nisan 1969'da Samsun'da doğdu. İlk ve orta okulu Almanya'da Salem'de, liseyi ise İstanbul'da Sankt Georg Özel Avusturya Lisesi'nde bitirdi.

1988 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nü kazanarak üniversite öğrenimine başladı. Bu bölümden mezun olduktan sonra 1994 yılında aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisans programına kaydoldu.

1995 yılında aynı bölümde araştırma görevlisi oldu. Almanca ve İngilizce bilmektedir.